٢١٢ (تعليقة على أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير
ت القاضي البيضاوى) ، قطعة منه . كتبت في القرن الثالث
عشر الهجري .

٣٢١٦ ٦٢ق ٢٥ س ٢١×٥ر١٥ سم
(ز) نسخة بها نقص (في الأول والآخر والأثناء) ، خطها نسخ
حسن ، بعض الكلمات بالحمرة .
١- تفسير ، القرآن الكريم وعلومه أ- تاريخ النسخ .

Copyright © King Saud University

المملكة العربية السعودية

جامعة الرياض

DEAN
UNIVERSITY LIBRARIES

عمادة شؤون المكتبات

Riyad University

RIYAD, SAUDI ARABIA

No. ز ٣٢١٦ : الرقم   Date .... : التاريخ

٥ / ٧٢٦

٢ / ٢ / ١٤٠٠هـ

King Saud University 1957

Copyright © King Saud University

الداني والقاصي القاضي في فصله بين حكم العقل المطيع والوهم
العاصي قطب افلاك العلوم والمحيط لبحور المعارف والحاوي
ناصر الحق والملة والدين عبد الله بن امام الدين عمر الغار البيضاوي
تغمده الله تعالى بغفرانه وافاض عليه شآبيب احسانه قد ايد الله
تعالى يده البيضاء في تسويد وجوه سحر البيان بالشامه و
تبيض غرر الدرر واللآلي من اعجاز نظم القران بمحض الكرامة فانه المسمى
شكر الله تعالى سعيه الجميل في تفسيره بانوار التنزيل واسرار التاويل
قد جمع باللفظ الوجيز والنظم العزيز معاني كثيرة الفوايد عزيزة
العوايد وبلغ الندى الاسمى في تانق شقايق حقايق القران ووصل
المدى الاسمى في تعمق دقايق الفرقان حتى ادركه في سماء البلاغة
اقمارها وشموسها وذلل في مضمار البراعة جموحها وشموسها
فنظم جواهر الحقايق في سلك الانتظام مراعيا في ذلك كمال
الارتباط والالتيام ولذا فارت من سحب فوايده على جرز القلوب
الديم والافطار واستنارت من شهب عوايده في ظلم الجهالة
الآفاق والاقطار وجرى من ساير التفاسير مجرى العذب
الفرات بل عين الحيوة من البحر الاجاج او زواهر الجواهر و
فرايد اللآلي من دقاق الحصى والزجاج حتى ان من نظر فيه
وفي الكشاف المسلم فضله بين فحول العلماء الاشرف وتامل
في كلاميهما بالامعان وحصل في مراميهما الايقان والاتقان وقف فيه
على لطايف المعارف والنكات عرى الكشاف عنها وهي من
المهمات وعثر في الكشاف على ثلم هو عنها خال وتنقض انه بالنسبة
اليه كالعقد المنفصم المتناثر اللآلي فذلك الكتاب جنة تجري من
تحتها انهار المعاني ويستريح بظلال حقايقه سفر منازل

King Saud University
Copyright © King Saud University

التحقيق كاشجار المغانى فيه عين الحكمة التى من اوتيها فقد اوتى
خيرا كثيرا عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا وقد استهتر به
الفضلاء من الحذاق واضحت هممهم نحو حله ممتدة الاعناق
وابصارهم ساهرة الاحداق وقلوبهم ممتلية من الاشواق
فلم ينالوا على مشارعه دليلا ولم يهتدوا الى موارده سبيلا بل قنعوا
فى حل غوامض نكته بالحواشى والاطراف واقتصروا فى استخراج فرايد
فوايده بالخرز والاصداف اعظم مفزعهم الكشاف وشروحه لانه اذا
نظر بالانصاف لب الكشاف وحده لا تغنى ولا تكفى ومن الظماء والكباد
لا تسقى ولا تشفى لان فيه فوايد اخر من مواضع سواها ومن نتايج خاطره
الفاطر الذى فى احسن التقويم سواها فلا بد لها من تتبع مظان
الماخذ التى اذا وجدت يعض عليها بالنواجذ مع ذهن ثاقب وطبع
وقاد لحل العقد مانوس ولفتح الغلق معتاد ثم انى بعد ان لم اكن فى
هذا الصدد ولم ادخل مع القادرين عليه فى العدد لكن لما بذلت الوسع فى
اقتناص ما منه الاستمداد فى فتح مغلقاته وحل معضلاته والاستعداد
وخدمته خدمة مجاور فى الباب لا يستانس المخدرات من وراء الحجاب هاجرا
هجوع الليل طويا لامن المدد وتاركا معاش النهار فى طلب المدد من الله
تعالى على بالتسويد مع خرايد استاره ووفقنى بلطفه للاقتدار على كشف
اسراره فدخلت منه فى جنات عدن مفتحة لهم الابواب وشاهدت وجوه
خيرات حسان اعدت لاولى الالباب وصرت ابا عذر عذاراها العوانس الى الان
حيث لم يطمثهن قبلى انس ولا جان وحظيت فيها بما تشتهى الانفس و
تلذ الاعين بلا قصور فقلت الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ان ربنا
لغفور شكور فصرت اقتطف من شجرة مباركة باسقة الاغصان ودوحة
ميمونة راشقة الافنان واجتنى منها غرايب رغايب العلوم واجتبى فيها

اطايب

اطايب
عجايب المسموع والمفهوم فعلقت عليه علاق مضنات يستشرفها
الناظر وهى على القنات لا يقتنصها الا اولو سهام صايبة من افكار ثاقبة
وانظار الى تلقاء المارب ذاهبة غير ناكبة واذا احاروا اما اوردته فى توضيح الكلام وفاتوا
فى تصحيح المرام وصاروا للتحقيقات الفايقة الباهرة والتدقيقات بما اثبته او رددته صح
الرايقة الزاهرة من المشاهدين قالوا بلسان الاعتراف امنا بما اتيتنا
فاكتبنا مع الشاهدين وحين كسوت عرايس افكارى الفايقة حلل
العبارات البهية الرايقة وشحت صدرها بجواهر اوصاف من خصه
الله تعالى بالرياسة الانسية بالاستحقاق والنفس القدسية الحاوية
لمحاسن الاخلاق السلطان الاعظم والخاقان الافخم السلطان ابن السلطان
فخر سلاطين ال عثمان اللايح انوار رحمته على طبقات الجمهور والفايض
انار مكرمته على صفحات الدهور المصروف عنه عنايته الى حماية
الاسلام والمصبوب سجال عاطفته على كافة الانام المخصص من
بينهم اهل العلم والكمال بانواع الاحسان واصناف الافضال لا سيما
هذا الفقير حيث جعله مغبوط الاخوان ومحسود الاقران حتى ان
روح ابى الطيب كانه خاطبنى بلسان الحال فقال لا خيل عندك تهديها
ولا مال فليسعد النطق ان لم يسعد الحال فقلت لكل امرء من دهره
ما تعودا وعادة سلطاننا الطعن فى العدا عدو لاهل الكفر
يطعن فيهم ليظهر للاسلام نجما مسددا بصدمته العظمى
تملك ملكهم بهمته العلياء قد صار اوحدا لاعلاء ذكر الله
قد جد جده تراه لذلك الامر سيفا مهندا له همة لا يعتريها
توهن وذا كل يوم كاين متجددا وكم راهب صلب يحب صليبه
لرهبته من سيفه قد تزهدا لاحرازه تلك الفضايل كان ذا سمى
رسول الله اعنى محمدا لئن نظروا فيه بعين البصيرة يروه بلا ريب كروح مجسدا

Copyright © King Saud University

وان عشت ايّاماً كتبتُ لمدحه ۞ قراطيس تحكي بل كتاباً مجلّداً
الهي كما اعطيته الملك اعطه ۞ مع الملك عمراً زاد وامر مخلّداً
وسهّل له طرق المقاصد كلها ۞ وملكه في الآفاق صيتاً ممجّداً
وان وقعت فيه منّي هفوة بل هفوات او صدرت فيه عني كبوة بل كبوات
فعلى الاخوان اولى الصّلاح ان يغيّره وها بيدا لاصلاح او يغمضوا
عنها ويصفحوا صفحاً جميلاً لينالوا بذلك عند الغفور اجراً جزيلاً
فانّ من تفرّد في سلوك السّبيل لا يأمن ان ينال له امر وبيل ومن توحّد
في الذهاب الى الشعاب لا يبعد ان تلقاه الامور الصعاب وها انا اشرع
في حل الكتاب مستعيناً بالملك الوهّاب واليه اتضرّع ان يعصمنا وقدامنا
عن الذلل وافهامنا عن الزيغ والخطل انه قريب مجيب عليه توكّلت
واليه انيب اعلم انه اتفق آراء اولى الالباب من المسلمين وسائر اهل
الكتاب انّ الحكمة في انزال الكتب وارسال الرسل وبعث الانبياء وتبيين
السّبل انّما هي تكميل النفوس البشرية وارشادها الى طريق به يحصل تكميلها
واسعادها وقد تقرّر انّ كمالها انّما هو بحسب قوّتيها النظرية والعملية وكمالها
باعتبار الاولى معرفة الحقايق كما هي وباعتبار الثانية القيام بالامور على ما
ينبغي وبالجملة العلم بالمبداء والمعاد وما بينهما والعمل بما يلايم نظام المعاش
ونجاة المعاد ومقتضاهما تحصيلاً لسعادة الدارين واحرازاً لفضيلة
الكونين اللتين اقصاهما الفوز برضاء الرحمن والتشرّف بمشاهدة
جمال الملك المنّان ولا شكّ انّ العقل لو خلى ونفسه لا يقدر على
تحصيل هذه المطالب السّمية ونيل السّبيل الى هذه المآرب السّنية بل لا بدّ
من مرشدٍ وهادٍ بحيث يكون مضطراً في اطاعته وانقياده وهو الشرع
المنجي لمن يتوسّل به عن سفلى دركات الجحيم والموصل لمن يلتجي اليه الى عليا
درجات النعيم والشرع انما يثبت عند المكلف ولديه بدلالة المعجزة على

صدق

صدق من انتمى اليه وقد جرت العادة الالهيّة في الامم السّالفة
ان تثبت الشرايع بالمعجزات ثم تبيّن الاحكام بانزال الكتب والالهامات
ولم تحصل لنبيّ قطّ معجزة تدلّ على الاحكام وتشفي النفوس عن
الاسقام وتنجي العقول عن عقال الشكوك والاوهام الا لنبيّنا اكمل صح
عليه افضل الصّلوة والسّلام فان القرآن مع كونه اظهر المعجزات وابهر
البيّنات بيّن الاحكام العمليّة والحكم العلميّة وعيّن محاسن الشيم
والافعال واورد دقايق العبر والامثال واظهر منصة النصوص
من وراء الاستار عرايس الاسرار وجلى مجالى القلوب اخيار
الاخيار بما ينتفع به ما دار الفلك الدوّار فسبحان من انزل من سماء
المدينة ماء العلوم فسالت اودية بقدر الاذهان والفهوم ۞ و
المصنّف روّح الله تعالى روحه واعلى في غرف الجنان فتوحه
قد اشار في غرّة كتابه الشريف واومأ في طرّة خطابه المنيف الى افادة
القرآن المجيد والفرقان الحميد جميع ما ذكرنا من المقاصد الجليلة
مع زاد عليها من زوايد الفوايد الجميلة رعاية لبراعة الاستهلال التي
هي من محسّنات الشروع في المقال وحثّاً للطالبين بتقديم بيان
فوايد المشروع فيه والرّمز الى ما به ينال المقصد الاقصى والفوز فان
اردت الوقوف على ما ذكرنا والتنبّه بما نبّهناك عليه وذكرنا فامعن
النظر قاصداً ان لا يفوتك شيء مما سينجلي عليك ولحسن التأمل جاهداً
ان لا تغفل ممّا سيلقى اليك فاقول وبالله التوفيق ۞ وبيده
ازمّة التحقيق انّ ما ذكرنا من تكميل الانسان لما لم يحصل بالنظر الينا
الا بتنزيل القرآن وكان فيه جهتا التكميل والاعجاز وكان المقصود
الاصلي هو الاول لكنه كان موقوفاً على الثاني ذكر الاول اولاً اجمالاً
وثانياً تفصيلاً ووسط بينهما الثاني حيث علّق الحمد اولاً على التنزيل

للانذار المستتبع للتكميل ثم على التحدي ثم على التبيين مع ما يتعلق به فقال بعد
الاستعانة بالله تعالى او التيمن باسمه الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده
الى اخره حاصر جنس الحمد او جميع افراده فيه تعالى وتقدس حقيقة كما هو مذهبنا لا ادعاء
كما هو مذهب صاحب الكشاف اعلم ان التنزيل تحريك من الاعلى الى الاسفل على سبيل
التدريج والحركة لا تقع وصفا بالذات الا للمتحيز بالذات من الجواهر الافراد و
ما يتركب منها والاعراض سواء كانت قارة او سيالة انما توصف بها بتبعية
محلها كالتحيز لكنها لا تقتضي التجوز اذ لا استحالة في حركة العرض بتبعية
حركة محله لا سيما في العرض الخالص عن اوهام الفلاسفة ثم ان القران المركب
من الالفاظ والحروف كلام الله تعالى تلقته جبريل عليه السلام فنزل به على رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاذا اعتبر نسبته الى الله تعالى لا يتصور فيه النزول لا
بالذات ولا بالواسطة واذا اعتبر نسبته الى جبريل الذي حمله وقيل نزل الله
القران مثلا فان اريد بتنزيل القرآن تحريكه بواسطة تحريك جبريل
من حيث انه محله وهو قائم به بالفعل لم يحتج الى التجوز بل غاية الامر ان
يصار الى الحذف ويجعل التقدير نزل الفرقان بتنزيل محله والا
احتيج الى التجوز اما في النسبة بان يجعل تنزيل جبريل من حيث كونه
محلا في الجملة ولو عند الاداء الى المنزل عليه تنزيلا له مجازا كما يوصف
الكتاب بوصف صاحبه واما في المفرد بان يكون التنزيل مجازا عن الايجاد في
قلب الرسول عليه الصلوة والسلام دون الايجاد في اللوح المحفوظ لانه
يلايم معنى الانزال لا التنزيل لا سيما اذا قيد بكونه على الرسول او
القرآن مجازا عما يحله وكل من هذه الثلثة محتمل هٰهنا وتعين الاول
في عبارة الكشاف لكونه الملايم لغرضه الذي هو اثبات الحدوث للقرآن
واثر التنزيل الدال على النزول تدريجا بحسب الوقايع كما ترى عليه اهل الخطابة
والشعر لانه اوفق بمقام بيان الاعجاز كما قال الله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا فانه

لما

لما ارابهم كان المناسب تحديهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاما للحجة
ولانه دخل في كونه نعمة علينا اذ لا يظهر لنا فائدة في نزوله جملة الى السماء
الدنيا والاول انسب للسياق والثاني للسباق والفرقان على ما في
بعض النسخ والمذكور في الفرقان لغة مصدر فرق بين الشيئين
اذا فصل بينهما سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقريره او المحق
والمبطل باعجازه او لكونه مفصولا بعضه عن بعض في الانزال فيناسب
التنزيل الدال على التدريج فان الاعلام قد يلاحظ فيها المعاني
الاصلية او القرآن على ما في بعضها لغة الجمع يقال قرأت الشيء
قرآنا بمعنى جمعته او القراءة يقال قرأت الكتاب قراءة وقرآنا
بمعنى تلوته ثم نقل الى هذا المجموع المتلو واريد الكل وهو المناسب
لغرض المفسر وقد يراد القدر المشترك بينه وبين بعض اجزائه الذي
له نوع اختصاص به وهو المناسب لغرض الاصولي وقد يطلق على الكلام
الازلي القائم بذاته تعالى المنافي للسكوت والآفة وهو المناسب لغرض
الكلامي ثم قيل كيفية نزوله انه انزل جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا السفرة الكرام صح
وامر بانتساخه ثم نزل الى الارض بحسب المصالح وقيل ان جبريل عليه
السلام اخذه وهو في مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة الجبار اما بان
سمعه بلا صوت ولا حرف او بصوت من جميع الجهات على خلاف المعتاد او من جهة
ولكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شان سماعنا ثم القاه الى النبي صلى
الله عليه وسلم وقيل اظهر في اللوح نقش هذا النظم المخصوص فتلقفه
جبريل منه وخلق الله تعالى فيه علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية
للمعنى القديم ثم نزله الى النبي صلى الله عليه وسلم منجما موزعا على
حسب المصالح وكفاء الحوادث بامر الله تعالى وقيل اخذ اللفظ والمعنى
معا اخذا معنويا بان انتقشا في خزانته بارادته تعالى وخلق فيه ذلك

Copyright © King Saud University

العلم فالقاه اليه عليهما الصلوة والسلام ثم قيل في ابتداء الوحي انه كان
ينقل ملك آخر عن الله تعالى انه امر جبريل بان يأتي بالوحي وقيل كان يخلق الله تعالى
لجبريل علما ضروريا بان الله تعالى طلب منه ان يأتي الرسول بالوحي وانما اختار
العبد الماخوذ من التعبد وهو التذلل على النبي والرسول اشارة الى
ان طريق حصول الكمال تحقير النفس والاذلال بقضية من تواضع
رفعه الله تعالى كما يشعر به قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده
ولانه اولى الاسماء واحسنها كما ورد في الحديث كما قال الشاعر لا تدعني
الا بيا عبدها فانه اصدق اسمائي ولانه فيه ايماء الى ان مرتبة النبوة وهبية
لا كسبية ولان فيه معنى نزل الاكمل على الاكمل فان القرآن لكونه معجزا باقيا وجامعا
بين الحكمة النظرية والعملية اكمل من سائر الكتب السماوية والعبودية في الرسول
لكونها انصرافا من الخلق الى الحق اكمل من الرسالة لكونها بالعكس ولان العبد
يتكفل مولاه لاصلاح شانه والرسول يتكفل لاصلاح شان الامة وكم بينهما
وانما اضافه اليه تعالى تشريفا للمضاف اي تشريف وتنبيها على ان منشأ هذا
اللطف الخاص انما هو كمال الاختصاص ليكون اي العبد لقوله تعالى قم فانذر
وقوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك
لتكون من المنذرين فارجاع الضمير الى القرآن لقوله تعالى بشيرا ونذيرا
وقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم اولى الله تعالى لقوله
تعالى ويحذركم الله نفسه واتقوا الله حق تقاته ضعيف للعالمين اي الثقلين
ففيه اشارة الى ما اتفقوا عليه ان الجن ايضا مكلفون بالشرايع وان الكافر منهم
يعذب بجهنم لقوله تعالى لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين وان اختلف في
دخول المؤمنين منهم الجنة قال به ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
فقيل ليس لهم اكل ولا شرب بل غذاؤهم شمهم كما في الدنيا وقيل يأكلون
ويشربون كالانس وقال بعضهم لا يدخلونها ولا ثواب لهم الا النجاة من العقاب

ثم

ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهايم ونسبه الامام الرازي الى الامام ابي حنيفة
رحمه الله تعالى لكن قال الفاضل اللاهوري انه توقف في كيفية ثوابهم
قولا بان الله تعالى لم يبين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله
تعالى لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما شاء نذيرا اي منذرا مخوفا وانما اقتصر
عليه مع كونه مبشرا ايضا لان اول ما نبع ينابيع الرسالة وطلع
تباشير النبوة انما هو على العطاش في هواجر الضلالة والحياري
في دياجر الجهالة ولذا اكتفي به في ابتداء الامر حيث قيل يا ايها المدثر
قم فانذر ولانه يعم الكل مع تضمنه تبشير من يليق به وان اختلف الحال
باختلاف المحال فان بعضا ينذر بنار الجحيم في سفلى الدركات وبعضا
ينذر بالنعيم انحطاط الدرجات واخرى بجمر البعد ولظى الحجاب عن مطالعة
جمال الملك لو نهما فان التجنب عن الطرفين الافراط والتفريط في
الاستقامة على حاق الوسط قولا وفعلا دونه خرط القتاد ولذا قال
عليه الصلوة والسلام شيبتني سورة هود لان فيها قوله تعالى
فاستقم كما امرت وقال عليه الصلوة والسلام استقيموا ولن تحصوا
اي لن تقدروا على حق الاستقامة ثم لما ذكر اجمالا كمال القرآن بالنظر الى
الغير وهو المكملية اراد ان يذكر ما يفيد كماله في نفسه ويتوقف
عليه مكمليته وهو الاعجاز الدال على كونه من عند الله تعالى وصدق
مبلغه في جميع ما جاء به من الانذار وغيره توثيقا للسابق وتحقيقا
للاحق فقال متحدى باقصر سورة من سوره اي طلب المعارضة
والاتيان بمثل اقصرها في الاشتمال على كمال الفصاحة والبلاغة من الحداء
يتعارض فيه الحاديان واخذ الاقصرية من تنكير سورة في قوله تعالى
فاتوا بسورة من مثله فعطف تحدي على نزل واخذ الاقصرية من هذه
الآية تقتضيان رجوع ضميره الى الله تعالى ويجوز ان يرجع الى العبد

باعتبار اضافته الى ضميره تعالى ويؤخذ الاقتربة من قوله تعالى ام يقولون
افتراه قل فأتوا بسورة مثله فان قيل ان اريد بالقرآن المجموع
لم يستقم الفاء في قوله فتحدى لان التحدي لم يكن بعد نزول
المجموع وان اريد به القدر المشترك لم يستقم الضمير في قوله من
سوره لان السور للمجموع قطعا قلنا نختار الاول ونحمل
التنزيل على ارادته كما اريد بالقيام في قوله تعالى اذا قمتم الى
الصلوة ارادته او الثاني ونحمل الكلام على الاستخدام حيث
اريد بالظاهر معنى وبالضمير معنى اخر فتدبر مصاقع الخطباء
المصاقع جمع مصقع يقال خطيب مصقع اي بليغ مجهر بخطبته
من صقع الديك اذا صاح من العرب العرباء اي الخلص منهم نحو قيل
ليل اليل وظل ظليل فانهم ارادوا المبالغة في شئ يأخذون من
لفظه صفة ويؤكدونه بها فلم يجد به قديرا يعني لم يوجد في
مقام التحدي او على اتيان مثله قادر فضلا عن معارض بالفعل
فان عدم وجدان من هو عالم الغيب والشهادة شيئا دليل قاطع
على عدم وجوده او لم يجد عبده وقديرا لا يدل على المبالغة حتى يكون
نفيه نفيا للكمال فلا ينافي ثبوت اصل القدرة لانها من النقل
الى فعل بالضم وهو ههنا مفقود ولو سلم انها من نفس الصيغة فلان
اذا لآتي بالكامل في البلاغة لابد وان يكون كامل القدرة ثم لما تبين
عدم قدرتهم في نفس الامر اراد ان يبين ظهور عدمها بعد التصدي
فقال افحم اي سكت الله تعالى بكمال بلاغة القرآن كما هو المختار
لا الصرفة المتوهمة من اسناد الافحام اليه تعالى وانما اسنده اليه
لوجوب كون الاعجاز فعله تعالى لانه تصديق فعلي قائم مقام التصديق
القولي كما ثبت في موضعه ويجوز ان يكون الفاعل العبد او

القرآن

القرآن مجازا او ترك العاطف على ما في اكثر النسخ لانه استيناف جواب
عما يقال من اين علم عدم قدرتهم فكانه قال لانه اعجز الكمل فلزم
عجز الكل بالضرورة او لانه بيان وتأكيد لما سبق وفي بعضها بالواو عطفا
على تحدى او لم يجد ووجهه ان المسند اليه في الجملتين واحد على التوجيهين
الاولين ومتناسبان على الثالث والمسندين متناسبان مطلقا
من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان منهم الوليد حيث قال لقومه
والله سمعت من محمد انفا كلاما ما هو من جنس كلام الانس ولا من
كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله
لمغدق يعلو ولا يعلى فقالت قريش صبا والله الوليد عدنان جد
اعلى النبي عليه السلام وكان اذا انتسب لم يتجاوز عنه ثم يقول
كذب النسابون قال الله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وقحطان
ابو اليمن والمراد بهما قبائل العرب المشهورون بالبلاغة حتى حسبوا
انهم سحروا تسحيرا ولم يهتدوا الى التفرقة بين السحر والمعجزة
حيث قالوا تارة ان هذا الا سحر يؤثر واخرى سحر مستمر ثم لما فرغ عن
تحقيق اعجازه اراد ان يرجع الى ما كان فيه ويذكر كيفية تكميله فقال ثم بين
مشيرا بثم الى جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز تاخيره
عن وقت الحاجة قال تعالى ثم ان علينا بيانه للناس اي لاجلهم عموما
لا ان البيان حصل لهم اجمعين للقطع بانتفائه ولا يدل عليه قوله الآتي
ليدبروا اياته لان الفائدة لا يجب ترتبها ولو سلم فتدبر الكل يجوز ان
يحصل باعلام البعض الذي حصل له البيان فتدبر ما نزل اليهم في القرآن
بتوسط تنزيله الى الرسول عليه الصلوة والسلام وفيه اشارة الى ان
المقصود الاصلي من التنزيل تكميل الانس واما تكميل الجن فبالتبع حسبما
اي قدر ما متعلق ببين او نزل يقال ليكن عملك بحسب ذلك اي بقدره وقد

Copyright © King Saud University

يسكن السين في الضرورة عنّ اي ظهر يقال عنّ لي كذا يعنّ بضم العين وكسرها
اي سنح ولاح من مصالحهم بيان لما واراد به ما امروا به ونهوا عنه او ما تشابه
عليهم والتبيين اعم من ان ينص بالمقصود او يرشد بما يدل عليه كالقياس
ودليل العقل وفيه اشارة الى ما اتفقوا عليه انه تعالى يراعي مصالح العباد
لكنه عندنا بطريق الفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب ليدبروا
اياته متعلق بيبين او نزل وتدبر الايات التفكر فيها بحيث يفضي الى معرفة
ما يدبر ظاهرها من التاويلات الصحيحة والمعاني اللطيفة وليتذكر التذكر
اما بمعنى الايقاظ او استحضار ما هو كالمركوز في العقل لفرط التمكن من
معرفته بما نصب من الدلائل اولوا الالباب ذووا العقول الخالية عن الركون
الى مزخرفات الدنيا والخالية بعد النجاة واهب الخلاص في العقبى ولذا
خصهم بالتذكر من بين من عمهم التدبر واعاد اللام تنبيها على استقلال
التذكر في ما اريد بالتبيين تذكيرا من غير فعله كقوله تعالى وتبتل اليه
تبتيلا او حال بمعنى مذكرين فان العالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليهم
ايضا اعلام غيره قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين
ولينذروا قومهم اذا رجعوا ثم ان هذا البيان لما كان امرا يهتم بشانه ويعتنى
ببيانه اجمله اولا ثم فصله كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال فقال
فكشف قناع الانغلاق عن ايات القناع ما تستتر به المراة راسها
وهو اوسع من المقنعة والانغلاق انسداد الباب واضافة القناع اليه
من اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء فقد شبه الايات تارة بمخدرات
النفائس واخرى بمحجبات العرائس على طريق المكنية واثبت في الاولى
الانغلاق وفي الثانية القناع على طريق التخييل ففيه استعارتان
مكنيتان وتخييليتان محكمات احكمت عباراتها وحفظت من الاحتمال
لاتضاح معانيها بان يظهر عند العقل ان المعنى هذا لا غير هن ام الكتاب اي

اصله

اصله يرد اليها غيرها واخر متشابهات اي محتملات لا يتضح المراد بها لاجمال او مخالفة
ظاهر او نحو ذلك مثلا قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء محكم وقوله تعالى امرنا
مترفيها ففسقوا متشابه فاول بامرنا مترفيها اي متنعميها بالطاعة فخالفوا
الامر وفسقوا وهذا المحكم والمتشابه غير ما اصطلح عليه الحنفية لان الاول
ههنا متناول للظاهر والنص والمفسر والثاني للخفي والمشكل والمجمل
فان قيل المتشابه بهذا المعنى يعلم بالفحص والنظر وبيان الحديث ولا يتوقف
على كشفه تعالى قلنا الكل راجع الى كشفه تعالى اما الاول فلان الاهتداء الى وجوه
التاويل وطرق الاستدلال ليس الا من الملك المتعال واما الثاني فلقوله
تعالى وما ينطق عن الهوى فان قيل قوله هن رموز الخطاب يدل على كون
المراد بالمتشابهات ما اصطلح عليه الحنفية قلنا اطلاق الرمز باعتبار عدم
التصريح بالمراد فانه الاشارة بالشفتين او الحاجب واريد به ههنا ما رمز به مطلقا
ولذا جمع والخطاب توجيه الكلام نحو الغير واريد به ههنا الكلام الموجه للافهام
واضافتها اليه من اضافة الجزء الى الكل او الجزئي الى الكلي لا من اضافة الصفة الى
موصوفها لعدم ضرورة تدعو اليه فان قيل اذا اتضح معاني المحكمات ولم يبق فيها
احتمال لم يوجد فيها انغلاق فكيف يستقيم قوله فكشف قناع الانغلاق عن
ايات محكمات قلنا الاحتمال المنفي هناك الاحتمال الناشئ عن الدليل فلا ينافي
ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان المنفي هو المطلق فالمراد بالكشف المتعلق
بها انزالها مكشوفة كما يقال ضيق فم الركية اي اجعلها ضيقا من اول الامر
ذكره في الكشاف والمفتاح فان قيل المراد بالكشف المتعلق بالمتشابهات
معناه الظاهر بلا مرية فكيف يصح ان يراد بلفظ واحد معنياه اذ لا عموم
للمشترك قلنا له عموم عند الشافعية والمصنف منهم ولو سلم فاللفظ مكرر
حكما باعتبار العطف فعلى ما ذكرنا جاز ان يتعلق قوله تاويلا وتفسيرا
بالمتشابهات فقط وان يتعلق بها وبالمحكمات ايضا وهما تمييزان عن النسبة

Copyright © King Saud University

بمعنى الفاعل اذا كاشف تاويله وتفسيره والتاويل من الاول وهو
الرجوع والانصراف فهو صرف للفظ الى محتمله فاذا وقع في القرآن
او الحديث فان وافق الكتاب او السنة او القواعد المقررة فصحيح
والا ففاسد والتفسير من سفرت المراة عن وجهها اذا كشفت
النقاب واسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فيها فيكون
مقلوبا من الفسر قال الامام فخر الاسلام وهذا معنى
النبي صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برايه فليتبوأ
مقعده من النار اي قضى بتاويله واجتهاده على انه مراد
الله تعالى لانه نصب نفسه صاحب وحي وقال الراغب الفسر
والسفر لغة يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما لكن جعل
الفسر لاظهار المعنى المعقول والسفر لابراز الاعيان للابصار وفي
الكواشي التاويل ما يتعلق بالدراية والتفسير بالرواية وقال
علم الهدى انكر بعض السلف صحة ذلك الخبر لما وجدوه خارجا
عما عليه عمل الامة وخاصة في الايات التي تضمنت الاحكام التي
بالناس الى معرفتها فيها حاجة مما استنبط منها الفقهاء معاني فرعوا
عليها الفروع وفي ذلك تفسير بالراي ومن اقربه فانهم تفرقوا في ذلك
فقال قوم التفسير بالراي هو ان يحمل المراد على ما يراه بعقله بالتامل فيه
دون ان يتفحص عن ذلك بالعرض على ما ظهر تاويله بالمرفوع وبالمتواتر
من الاحكام التي كادت تظهر ظهورا يوصف رادها بالمكابرة فاما من
عرض على ذلك فهو غير مفسر بالراي ولكنه مفسر بالدليل الذي قد
اذن له الحكم بمثله في عامة امور الدين وذلك تفسير بالعلم وقال
قوم ممن ذم به فرقتان فرقة من المجتهدين شهدوا على الله تعالى انما
يرون انه كذلك ثم ربما يبدو لهم في ذلك فيشهدون به على الله تعالى

يعني به

يعني به المصوبة من المعتزلة فاما من يعمل على ما يتقرر به عنده من
غير الشهادة به على الله تعالى ولكن يعمل على ما بلغه جهده وادركه
منتهى طوقه على ما جاء من القول بانه ان كان خطاء فمني وان كان صوابا
فمن الله فلا باس به اذ قد جاءت به الاثار وعملت به الامة وفرقة جعلوا
الراي عيارا لما جاء به القرآن يبني عليه امره لا انه يتهم رايه لدى القرآن و
يتبع المفهوم منه المتواتر فيه كصنيع كثير من المتكلمة فاما من اتبع رايه دلالة
القرآن وعرف ذلك مما لم يجئ فيه البيان فيرجو ان يكون غير داخل في ذلك الخبر
وقال قوم ذلك في المتشابه الذي ليس بالناس الى معرفته ما فيه حاجة فيكون تفسيره
خارجا مخرج الغلو فيه واما فيما لا بد للناس معرفة ذلك والعمل به فيجب النظر فيه
بما يبلغه العقل وبالعرض على ما فيه الايضاح ثم لما كانت الالفاظ دالة على
الصور الذهنية وهي على الموجودات الخارجية عطف على كشف القناع
المفيد للاولى ما يفيد الثانية فقال وابرز غوامض الحقايق ولطايف
الدقايق وترك الفاء المفيد للترتيب وان كان مقتضى الظاهر ذلك
قصدا الى جعل مجموع الكشف والابراز تفصيلا للتبيين واراد بابراز
الاولى حل مشكلات عالم الشهادة وبابراز الثانية حل مشكلات عالم
الغيب او اراد بالاول حل مشكلات يتعلق بنفس العوالم والثاني
حل مشكلات يتعلق باحوالها وصفاتها ورفع شبه تنشأ من
معارضة الوهم العقل فظهر ان الاضافتين بمعنى اللام كما هو الحقيقة
لا من اضافة الصفة الى موصوفها لعدم ضرورة تدعو اليه ثم علل الكشف
والابراز بقوله ليتجلى لهم اي للناس عامة فانه المقصود بالكشف والابراز
غايته انه لم يترتب لتقصير من بعضهم وترتبه غير لازم بدليل قوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلا وجه للتخصيص باولي الالباب
منهم خفايا الملك والملكوت وجنايا قدس الجبروت الملكوت من الملك كالرهبوت

من الرهبة والتاء للمبالغة فهو اعظم من الملك والمعنى لينكشف لهم احوال
الآفاق والانفس وصفات الله تعالى الايجابية وافعاله والخبايا جمع
خبية بمعنى مخفية والقدس بسكون الدال وضمها الطهر والتنزه
والجبروت من الجبر بمعنى القهر والمعنى لينكشف لهم الصفات السلبية
وتنزه الذات عن شوايب النقص وقيل الملك عالم الشهادة ويقال
له عالم الخلق والملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الامر والجبروت
عالم الكروبيين ويجوز ان يراد بابراز غوامض الحقايق افاده العلوم
الدقيقة المتعلقة باحوال عالم الشهادة وبتجلي خفايا الملك معرفة
وقوع الكاينات قبل وقوعها يؤيده ما قال ابن خلكان في تاريخ
السلطان صلاح الدين لما فتح مدينة حلب انشد القاضي محي الدين
قصيدة بائية اجاد فيها كل الاجادة وكان من جملتها هذا البيت وفتحك
القلعة الشهباء في صفر مبشر لفتوح القدس في رجب فكان
كما قال فقيل لمحي الدين من اين لك هذا فقال اخذته من تفسير ابن برجان
في قوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم
سيغلبون في بضع سنين قال المورخ لما وقفت انا على هذا
البيت وهذه الحكاية لم ازل اطلب تفسير ابن برجان حتى وجدته
على هذه الصورة وذكر لحسابا طويلا وطريقا في استخراجه حتى حرره من
قوله بضع سنين وله نظاير كثيرة لا تقبل الاختصار ذكرت بعضها
لولا مخافة الاكثار لتتفكروا متعلق بتجلي فيها اي في معلومها المنكشفة
المبرزة تفكيرا اي تفكرا والمقصود من هذا التفكر الترقي من البرهان
الى العيان فان ابتداء حال العارف كما سيذكره المصنف الذكر والفكر
والتامل في اسمائه والنظر في الاية والاستدلال بصنايعه على عظم شانه
وباهر سلطانه ويترتب عليه الخوض في لجة الوصول فيصير من اهل

المشاهدة

المشاهدة وهذا نهاية مراتب كمال القوة النظرية ثم ان ما ذكر الى ههنا افادت
ما يكمل به القوة النظرية بدليل الغايات المذكورة فلما فرغ عنها اراد ان
يشير الى ما به يكمل القوة العملية وهو العمل بما يلايم نظام المعاش ونجاة
المعاد وقدم الاول لتوقف الثاني عليه لافادته العقايد وصدره
بما يفيد العلم وذكره صريحا لان العمل بلا علم ضلال كما ان العلم بلا عمل
وبال حيث قال ومهد عطفا على كشف وابرز لان هذا التمهيد من
جملة المبينات لهم اي لاجل الناس قواعد الاحكام اي المسائل المتعلقة
بافادة الاحكام الشرعية الفرعية سواء كانت تكليفية كالوجوب و
نحوه او وضعية كالسببية ونحوها والمراد بتمهيدها توفيق المجتهدين
لتحصيلها واقدارهم على استخراجها واوضاعها عطف على الاحكام والضمير
راجع اليها والمراد بها العلل والمعاني الموضوعة لافادة الاحكام ف
بقواعدها المسايل المتعلقة بافادتها ويجوز ان يراد بالاحكام الاحكام
التكليفية ويشار باوضاعها الى الوضعية من نصوص الايات حال
عن الاحكام وما عطف عليها او صفة لها اي مستنبطتين او المستنبطتين
منها واراد بها عباراتها المسوقة لافادة المعاني والماعها جمع لمع كضوء و
اضواء وزنا ومعنى واراد بها اشاراتها ودلالاتها واقتضاءاتها والاقيسة
الحاصلة منها ويجوز ان يتعلق من بتمهيد لكن يجب حمل اللام في الاحكام
على تعريف الجنس لا الاستغراق لان القواعد المستفاد منها الاحكام واوضاعها
ليس كلها مستفادا من الكتاب ثم اشار الى العمل في ضمن قوله ليذهب علة
لمهد اي ليزيل الله تعالى عنهم الرجس اي القذر جهلا كان او ذنبا فان
الحكمة في شرع الاحكام وبيان الحلال والحرام ان يعرفوها ويعملوا بموجبها
فبمعرفتها يزول قذر الجهل وبالعمل بموجبها يزول قذر الذنب فيحصل
الطهارة الكاملة ولهذا قال ويطهرهم تطهيرا ويلزمه اولا تهذيب الظاهر

Copyright © King Saud University

بالشرايع النبوية وثانيًا تهذيب الباطن عن الملكات الردية والاخلاق الذميمة
وترك شواغله عن عالم الغيب وثالثًا تحلي النفس بالصور القدسية بعد
الاتصال بعالم الغيب ورابعًا تجلي ما يتجلى عقيب اكتساب ملكة الاتصال
والانفصال عن نفسه بالكلية وهو جمال الله تعالى الذي هو غاية الغايات
واهم المهمات ثم لما فرغ عن بيان كيفية تكميل القران الناس بحسب القوتين
فرع عليه بيان حال من اهتدى بهدايته فنال الكمال ومن تركها واثر
الجحيم بدل النعيم المقيم ولبئس الحال فان القران متكفل ايضًا لبيان
درجات السعداء ودركات الاشقياء ولذا اشير اليهما في سورة الفاتحة
كما سياتي ان شاء الله تعالى فقال فمن كان له قلب اعلم ان كل انسان
خلق على الفطرة السليمة كما قال الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها
وقال عليه الصلوة والسلام كل مولود يولد على فطرته ثم ابواه يهودانه
وينصرانه ويمجسانه فمنهم من اضات فطرته الاصلية بطلوع الشمس المضيئة
المحمدية من افق ملته البيضا واثمرت اغصان اعماله المورقة من مشارع شريعته
الغرا وهم فرقتان فرقة ازداد نور فطرتها الاصلية فصار بحيث يضيء
ولو لم تمسسه نار ولعله المراد بالقليل في قوله تعالى ولولا فضل الله
عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلًا واليه اشار بقوله فمن كان
له قلب اي قلب كامل خالص عن الشوايب النفسية والكدورات الانسية
يتفكر في حقايق القران ودقايقه ويعثر على نكته ويقف على رقايقه
ويعي ما يلقى اليه من مخزوناته ويحفظ ما يصل اليه من مكنوناته وفرقة
بدا نوره مشرفا على الاضمحلال ويعجز عن الاستدلال على مقاصده بالاستقلال
والصوارف البشرية صرفته عن الاشتغال بما يورث لقلبه الاضاءة
والاشتغال ولكنه اصغى لاستماع الحق وجمع حواسه عن ان يتفرق وهو
حاضر يعلم ما يتلى عليه ويفهم ما يلقى اليه واليه اشار بقوله او القى السمع وهو

شهيد

اكثر منهم وجهتها اثباته اللهم الا ان يقال ان خلافهم في خصوص البسملة
دون القول بان ما بين الدفتين كلامه تعالى لكن لا يخفى ما فيه فتدبر و
الباء متعلقة بمحذوف اعلم ان الباء من الحروف الجارة الموضوعة لافضاء
معاني الافعال الى الاسماء فاذا استعملت في كلام ليس فيه فعل يتعلق
هي به يقدر فعل عام اذا لم توجد قرينة الخصوص والا فلا بد من تقدير
الخاص لانه اتم فايدة واعم عايدة وعلى التقديرين ان كان تعلقها به
بواسطة متعلق عام او خاص حذف نسيًا وله محل من الاعراب يسمى
الجار والمجرور ظرفًا مستقرًا كما في صورة انتفاء الفعل الاول عن اصله نحو زيد
في الدار لاستقرار معنى عامله فيه وانفهامه منه ولذا قام مقامه وانتقل
اليه ضميره وان كان بالذات ولم يكن له محل من الاعراب فلغو كما اذا ذكر
الفعل مطلقًا وبعد تقدير متعلق الباء قد يحتاج الى بيان تعلق
مدخولها بالفعل المقدر هل هو بالمصاحبة او بالاستعانة او غيرهما
والى بيان المقصود من استعمال تلك الحروف في ذلك المقام كالتيمن
والتبرك فاذا حملت على الاستعانة يكون الظرف لغوًا بالاتفاق
واذا حملت على المصاحبة يكون مستقرًا عند الجمهور وجوز صاحب
اللباب والفاضل الرضي اللغوية اذا عرفت هذا فاعلم ان الباء ههنا
متعلقة بمحذوف خاص بلا واسطة تقديره باسم الله اقرا وقد دلت
القرينة على خصوصه لان الذي يتلوه اي يعقب لفظ بسم الله الرحمن الرحيم
مقرو وهذه احسن من عبارة الكشاف حيث قال لان ما يتلو التسمية
مقرو لاشعارها بكون المراد بالتسمية معناها المصدري وليس كذلك
بل هذا اللفظ المخصوص ولذا قال مقرو مع ان المناسب لكون المقصود
افتتاح القراءة به ان يقول قراءة وذلك لان هذا اللفظ يتلوه
شيان احدهما من جنسه ويتلو ذكره ذكره وهو المقرو اعني الحمد مثلا
والثاني من غير جنسه ويتلو وجوده ذكره وهو القراءة وتلو كل واحد منهما
يستلزم تلو الاخر لكنه اختار الاول ليفهم الثاني مع رعاية التجانس بحاله

Copyright © King Saud University

لا في الذكر

تسمية الذابح ونحوه اذ لا تالي لها الا في الوجود وهو الذبح اذ المذبوح
ليس بتال لها الا في الوجود فلا وجه لان يقال ان الذي يتلو التسمية
مذبوح وكذلك الحال كاضمار البادي في القراءة بالتسمية يضمر كل فاعل
من الحال والمرتحل والذابح ما يجعل اي لفظا ما يجعل التسمية مبدأ له
فان التسمية انما جعلت مبدء للفعل الحقيقي والمضمر انما هو الفعل
الاصطلاحي الدال عليه ففي الكلام حذف مضاف مثلا اذا قال الذابح
باسم الله كان التقدير باسم الله اذبح وذلك اي اضمار اقرأ ههنا وغيره
في غيره اولى من ان يضمر ابدء كما ذهب اليه بعض النحاة مستدلا بانه اعم
فهو بالتقدير اولى ولذا يقدرون متعلق الظرف المستقر فعلا عاما وبانه
مستقل بها قصد بالتسمية من وقوعها مبتدءا بها فتقديره اوقع في المعنى
واجيب عن الاول بان انهم انما يقدرون في المستقر وغيره فعلا عاما اذا
لم توجد قرينة الخصوص واما اذا وجدت فلا بد من تقديره فانك اذا قلت
زيد على العرش او من العلماء او في البصرة كان المقدر راكب ومعدود
ومقيم وعن الثاني بان معنى الابتداء بها ايتاؤها قبيل الشروع في
المقصود وهو حاصل فيما اخترناه اقول فيه امتثال الحديث
فعلا فقط فيما ذكره امتثال له قولا او فعلا ولا شك انه اولى وانما
قلنا اضماره اولى من اضمار ابدء لعدم ما يطابقه ويدل عليه اذ ليس
هنا امر من جنس الابتداء ليطابقه ويدل عليه بخلاف ما اخترناه لان
الذي يتلو التسمية مقرو مطابق للمقدر ودليل عليه وايضا انما يتحقق
ذلك في افعال ممتدة مستمرة يمكن اعتبار البداية والنهاية والتوسط
فيها دون ما ليست كذلك كالخروج والدخول مثلا فيكون قوله لعدم ما
يطابقه ويدل عليه لرفع الايجاب الكلي نعم كون الحال الابتداء دليل
على تقدير ابدء لكنه خال عن المطابقة والاولوية بهما اقول بعد تسليم عدم
المطابق يعارضه ما ذكرنا من وجود الامتثال له قولا وفعلا في تقدير ابدء
او ابتدائي عطف على ابدء بزيادة اضمار فيه لان الظرف مستقر فيحتاج

الى اضمار

الى اضمار حاصل او حصل مثلا ولان فيه اضمار المصدر بفاعله البارز واضمار
اقرأ ليس كذلك لان فاعله مستتر فيهما في الاول من عدم ما يطابقه ويدل عليه
ثم اراد بيان وجه تقديره المعمول مقدما فقال وتقديم المعمول ههنا اي في بسملة
القراءة اوقع اي اثبت وامكن بل في جميع صور جعل الفاعل التسمية مبدءا
لفعله اذ لا اختصاص لهذا الحكم بتسمية القاري وغيره كما في قوله تعالى
بسم الله مجريها ومرسيها اي به اجراؤها وارساؤها لا بهبوب الرياح
وبالمرساة كما يتوهم اهل العرف وهذا الاستشهاد انما يتأتى اذا جعل بسم
الله خبرا لمجريها لا متعلقا باركبوا وان ترجح عند المص حيث جعله الا حالا
من الواو اي اركبوا فيها مسمين الله او قائلين باسم الله وقت اجرائها وارسائها
او مكانهما على ان المجرى والمرسى للوقت او المكان او المصدر والمضاف
محذوف كقوله لم اتيتك خفوق النجم وانتصابهما بما قدرنا لانهم قالوا او جملة
من مبتدء وخبر وقوله ههنا احترز عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان المعمول
اخر فيه لانه اول ما نزل من القرآن فكان الامر بالقراءة اهم فان قيل
اسم الله تعالى اهم عند المؤمن على كل حال اجيب بانه من حيث هو اسمه تعلق
به اهتمام وقد يعرض بحسب المقام اهتمام آخر كما اذا قصد الاختصاص
فاذا اجتمع الاهتمامان قدم كما في التسمية واذا افرد الاول فان لم يعارضه
ما هو اولى بالاعتبار قدم ايضا والا فلا وفي قوله اقرأ باسم ربك عارضه
الاهتمام بالقراءة فكان اولى بالاعتبار ليحصل المقصود من طلب اصل
القراءة ولو قدم الاسم لفات الغرض الاصلي وافاد ان المطلوب كون
مفتتحه باسم الله لا باسم الاصنام والمقام آب عنه لانه اي المعمول
اهم اراد به الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم بحاله لكونه
نصب عين المؤمن عند الشروع في امر خطير واما ما ذكره الشيخ عبد
القاهر انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير
العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشئ ويعرف فيه معنى
وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية والاهتمام من غير

Copyright © King Saud University

ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبما كان اهم فاما الاهمية المطلقة
الشاملة فلا وجه لارادتها هاهنا وجعل ما بعدها تفصيلاً لها لان العطف
بالواو ينافيه ولان الاهم هو المعمول من حيث انه اسمه تعالى وما بعده هو المعمول حيث
التقديم فكيف يصح جعله تفصيلاً له وهذا يظهر فساد جعل العطف هاهنا
للتفسير مع ندرته في نفسه اعلم ان هذه الصفة وما بعدها من صيغ
افعل التفضيل قد استعملت بلا احد الاشياء الثلثة فاما ان يقال
المفضل عليه اذا علم وكان افعل خبراً جاز ذلك الاستعمال كما في الله اكبر
وقول الشاعر ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتاً دعائمه اعز واطول او
يقال جردت عن معنى التفضيل ما أولة باسم الفاعل او الصفة المشبهة
كما في قوله تعالى وهو اهون عليه اذ ليس شيء اهون عليه تعالى من شيء
وادل على الاختصاص فان المشركين كانوا يبدؤن في افعالهم باسماء
الهتهم فيقولون باسم اللات باسم العزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد
الاهتمام الناشي من قصد التبرك والتعظيم لا للاختصاص اذ لم يكونوا
ينفون التبرك باسم الله بل كانوا يتبركون به ايضاً فوجب على الموحد
ان يقصد بعبارته قطع شركة الاصنام فيكون قصر افراد لا كما في قوله
تعالى اياك نعبد لانه قصر حقيقي لا يجري فيه الافراد والقلب والتعيين
كما تقرر في موضعه وايضا خصوص المخاطب مانع من ذلك فتدبر وادخل
في التعظيم لظهور ان تقديم الاسم تعظيم للمسمى وفق للوجود فاسمه
تعالى مقدم على القراءة في الوجود لتقدم مسماه على جميع الممكنات وكيف
لا يكون ذلك الاسم مقدماً عليها وقد جعل الة لها فلما ورد عليه ان الالية
تقتضي التبعية والابتذال فينافي التعظيم والاجلال دفعه بقوله
من حيث ان الفعل لا يعتد به شرعاً ما لم يصدر باسمه تعالى فان في الالة
جهتين جهة التبعية وجهة توقف نفس الفعل او كماله عليها وقد لوحظ
هاهنا الثانية دون الاولى لقوله عليه الصلوة والسلام كل امر ذي بال
اي شان وشرف يهتم به ولم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر وهو في الاصل مقطوع

الذنب والمراد كونه ناقصاً غير معتد به وفيه رمز الى ان نقصان الاول سرى
الى الاخر قال صاحب الكشاف المشهور لم يبدأ فيه بالحمد لله نقل سلمه الله تعالى
يعني شرف الدين الطيبي عن مسند الامام ابن حنبل عن ابي هريرة لا يفتتح فيه
بذكر الله اقول اخرج مرفوعاً الحافظ عبد القاهر في اربعينه وابو عوانة وابن
حبان في صحيحهما كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اجزم واخرج
الشيخ شهاب الدين في تخريج احاديث الكشاف بلفظ الابتداء فيه ببسم الله
اقطع وبالجملة لم نجد هذا اللفظ بعينه فكانه نقل بالمعنى واعلم ان قوله
قد جعل الة لها اشارة الى ان الباء هاهنا للاستعانة كما في كتبت بالقلم
وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركاً باسم الله اقرأ لم يرد ان الباء صلة
للتبرك لا لاقتضاء كون الظرف لغواً الخصوص المتعلق لما مر انه لا ينافي المستقر
به بل اراد بيان ان المقصود من استعمال حرف المصاحبة فكانه قال ملتبسا باسم الله للتبرك
اقرأ وقد عرفناكه سابقاً فلا تغفل وهذا القول مختار صاحب الكشاف
ورجحوه بوجوه الاول كون باء الملابسة اكثر من باء الاستعانة
الثاني ان التبرك باسم الله تعالى تأدب وتعظيم له بخلاف
جعله الة مبتذلة غير مقصودة بذاتها الثالث ان ابتداء
المشركين باسم الهتهم كان على وجه التبرك به فينبغي ان يرد عليهم
في ذلك الرابع ان باء المصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل
باسم الله تعالى من باء الاستعانة الخامس ان التبرك باسم الله تعالى
معنى مكشوف يفهمه كل احد ممن يبتدئ به في اموره والتأويل
المذكور في كونه الة لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق السادس
ان كون اسم الله تعالى الة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل
اليه ببركته فقد رجع بالاخرة الى التبرك وليس في اعتبار الته زيادة
معنى يعتد به اقول المصنف في الاول منع الاكثرية فيهما
ابناتها وفي الثاني العقول بان تلك الجهة غير ملحوظة جهة كون الفعل
غير معتد به شرعاً ما لم يصدر به كما مر وهي يعارض التبرك بل انجح منه وفي

Copyright © King Saud University

الثالث المنع ايضًا بتجويز كون مرادهم الاستعانة وفي الرابع القول بان
باء الاستعانة تدل على الاستعانة باسمه في جميع اجزاء الفعل اذ ليس كتقدير
ابتداء فعينها الدلالة على تلك الملابسة مع زيادة لا يقاومها الادلة
وفي الخامس القول بان العبرة للخواص فان العوام كالهوام فالدقة من اسباب
الترجيح لا الرد وفي السادس القول بان جعله آلة يشعر بان له زيادة مدخل
في الفعل ويشتمل على جعل الموجود لفوات كماله بمنزلة المعدوم ومثله
بعدم المحتنا فان قيل الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله تعالى
لان الباء ولفظ اسم ليس شيء منها اسما لله تعالى قلنا ذكر اسمه
لا يجب ان يكون بذكر اسم خاص من اسمائه بل يجوز ان يكون بذكر لفظ دال على
اسمه تعالى وههنا كذلك فان اضافة الاسم الى الله تعالى ان كانت بمعنى
الاختصاص في الجملة يشتمل اسماءه كلها وان كانت بمعنى الاختصاص
وضعًا للذات المتصفة بالكمالات فهو لفظ الله خاصة للاتفاق على انه
ما سواه من معان وصفات فظهر ان الابتداء بلفظ الاسم ابتداء الاسم حقيقة
واما الباء فوسيلة الى ذكره على وجه يوذن بجعله مبدا للفعل فهي من
تتمة ذكره على الوجه المقصود وهذا وما بعده الى اخر السورة مقول
على السنة العباد هذا وما بعده من مقول قيل وجواب عما يقال كيف
قال الله تعالى متبركًا باسم الله اقرا كما يظهر من النظر في الكشاف ليعلموا كيف
يتبرك باسمه اي باي عبارة يتبركون فلا يرد ان ذلك تعليم التبرك بالاسم
تعليم لكيفيته وليس هذا ميلًا منه الى الوجه الاخر لما عرفت انه من مقول قيل
ومبني على مختار ذلك القائل ويعلم منه حال الاستعانة التي اختارها
المص ويحمد على نعمه وهو يعلم من اول السورة ويسال من فضله
وهو يعلم من اخرها وانما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة من حروف
المعاني المقابلة للاسم والفعل ككاف التشبيه ونحوها لا احرف
المباني التي هي مواد الكلم كحروف نصر ان تفتح لانها مبنية لا يختلف
اخرها فالاصل فيه السكون لكنه تعذر فيها لا لانها لكونها كلمة برأسها يقع في الابتداء

والسكون

والسكون مرفوض فيه فيصير الى فتحة فهي اخت السكون في الخفة وان
كانت الكسرة اختا له في المخرج لانها الكسرة دورها على الالسنة استخفت
الاخف لكنها كسرت لاختصاصها اي تميزها وانفرادها من بين الحروف
بلزوم الحرفية والجر اي بامتناع انفكاكها عنهما معًا فيكون اللزوم لها
لا لغيرها من الحروف لدخول الباء على المقصور كما هو الاستعمال العربي
وسيأتي في تخصيصك بالعبادة وكل من الحرفية والجر مناسب الكسر اما
الجر فلموافقة حركة الحرف اثرها واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي
هو عدم الحركة والكسر بمنزلة العدم لقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في
غير المنصرف من الاسماء ولا في الحروف الا نادرًا كجير قال صاحب الكشاف
واما الباء فلكونها لازمة للحرفية والجر فقيل هما وجهان فنقض الاول
بواو العطف وفائه اللازمتين للحرفية والثاني بكاف التشبيه
اللازمة للجر وقيل المجموع دليل واحد فاندفعا وبقي النقض بواو
القسم وتائه واجيب بان عملهما بنيابة الباء فكان الجر ليس اثرا لهما
والمص اراد التقليل بحيث لا يرد عليه شيء فزاد الاختصاص وتحقيقه
ان المفتح لامتيازها بين الحروف بامتناع انفكاكها عنهما وظاهر ان هذا
انما يصح ان اعترضوا ان الحرف من حيث دلالتها على معنى مع قطع النظر
عن خصوصية نشأت عن الاضافة او غيرها فان شيئا من حروف الجر
المفردة من حيث هو حرف وجر لا ينفك عن الحرفية والجر فيلزم ان يكون كلها
مكسورة فلا بد من قطع النظر عن خصوصيته ههنا وكذا في عبارة الكشاف
حتى يتم التقليل ويندفع النقوض بلا اعتساف فان الفاء والواو
ينفك عنهما الجر والكاف ينفك عنها الحرفية لانها قد يكون اسما بمعنى مثل
والجر لانها قد يكون للخطاب واما لزوم الحرفية والجر لواو القسم وتائه فانما نشأ
من الاضافة والكلام في المطلق كما عرفت فالواو ينفك عنها اللام والتاء
ينفك عنها الاخران لجواز كونها للخطاب فلا حاجة الى الالتجاء بالنيابة فظهر
ان القول بان القوم اعتبروا خصوص المعاني فقالوا الكاف اما حرف واما اسم بمعنى مثل

Copyright © King Saud University

ولم يلتفتوا الى مجرد صورة الكاف ولم يقولوا انها ايضا يكون ضميرًا او حرف خطاب
وقول صاحب الكشاف نحو كاف التشبيه ولام الابتداء الى اخره يدل على اعتبار
خصوصيات المعاني وكيف لا وبذلك يظهر تعدد الامين وكون احدهما
مفتوحة والاخرى مكسورة خارج عن التحقيق فان شيئًا مما ذكر لا يدل
على اعتبارهم خصوصها في بيان علة الكسر كيف ولو اعتبروه فيه لزم كسر
لام الاضافة مطلقًا ولم يصح التفرقة بين الداخلة على المظهر والمضمر و
لم يحتج الى التعليل بالفصل على ما سيأتي فتدبر فان قيل فعلى ما ذكر
كان يكفي ان يقول لاختصاصها بلزوم الجر فما فائدة ذكر الحرفية قلنا
قد عرفت ان كلام الحرفيه والجر يناسب الكسر فذكرها التحقيق سبب الكسر
ولا يجب ان يكون كل قيد للاحتراز كما كسرت لام الامر ولام الاضافة
داخلة على المظهر احتراز عن الداخلة على المضمر فانها تفتح لحصول الفرق
الذي سيذكره لجوهر المدخول عليه اذ لام الابتداء لا تدخل الا على المرفوع
للفصل بينهما وبين لام الابتداء ولم يعكس ليوافق حركة العامل اثره والاسم
عند البصريين من الاسماء الاحد عشر على ما في المفصل وهي ابن وابنة
وابنم واثنان واثنتان وامرء وامراة واست وايم الله وايمن الله واسم التي
حذفت اعجازها وهي الواو فان اصل اسم سِمْوٌ واصل ابن بَنَوٌ وهكذا
حذفت لكثرة الاستعمال وخص الاعجاز بالحذف لكونها محل التغيير
ثم لم يحذف اوايلها تفاديا عن زيادة الاجحاف بل حذفت حركتها وتثبت
اوايلها على السكون لحصول التخفيف في طرفيها اي يثبت وكذلك
تحقيقا واستعمالا وان تعبر بحركة اوايلها تقديرًا وقياسًا ولهذا
تراهم يقولون اصل اسم سِمْوٌ وتدخل عليها مبتدا بها همزة الوصل
لان من دابهم ان يبدأوا بالمتحرك فلا بد من حرف يثبت في الابتداء
ويسقط في الدرج ليحصل مراعاة كل من الداب والاصل بقدر الامكان
وما هي الا همزة الوصل فكانه قال وادخل على اوايلها حرف يسقط في الدرج
للتزاع ويتحرك في الابتداء لان من دابهم الى اخره فلا وجه لما قيل ههنا انه

تعليل

تعليل لمطلق الزيادة واما خصوصية الهمزة فلقوتها وكونها من ابتداء المخارج
وانما ذكر شارح الكشاف لكونه ملايما لعبارته حيث اطلق الهمزة ولذا عدل عن
المص فلا تغفل على ان الحق ان مراده ايضا ينبغي ان يكون هذا كما يظهر من التنظر
في كلامه وفيه اشارة الى جواز الابتداء بالساكن كما هو الحق وان ذهب البعض
الى امتناعه لكنه لما لم يخل عن نكسة وبشاعة سلم عنه العرب الموضوعة لغة صح
على عادة من الاحكام والرصانة ويقفوا على الساكن لانه ضد الابتداء فجعل
علامته ضد علامته ولان الانتهاء عدمي فيناسبه السكون لانه عدمي كما
ان الابتداء لكونه وجوديا يناسبه الحركة لانها وجودية ويشهد له اي لكون
الاسم من تلك الاسماء تصريفهم الاسم على اسماء واسامي وهو جمع اسماء صرح به
الامام القرطبي وغيره وسُمَيّ وسَمّيت ولو كان اصله وسمًا كما ذكره الكوفيون
لكان جمعه اوساما وتصغيره وُسيمًا والفعل منه وسمت ومجيء سُمًى
كهدى عطف على تصريفهم لغة نصب على الحالية من سمى فيه
اي في الاسم يؤيده ما قال ابن الانباري في الاسم خمس لغات اِسم واُسم بكسر الهمزة
وضمها وسِم وسُم بكسر السين وضمها وسُمًى على وزن هُدًى وان ترك
الجوهر الخامسة والله اسماك سمى مباركا آثرك الله به ايثاركا سميت فلانًا
زيدًا وسميته به واسميته به كله بمعنى والاسم المبارك ما يستبشر به المتفال كمحمد
وسعد وسعيد ومبارك والمعنى والله سماك باسم مبارك اختارك الله تعالى
بذلك الاسم على غيرك كما اخترت به نفسك اولا اختيارك والقلب بعيد
جواب عن قول الكوفيين ان هذه الامثلة مقلوبة فان اسماء مثلا اوسام اصله
اوسام فقلبت فصارت اسماء ولا شك انه بعيد خلاف الاصل ومع بعده
غير مطرد في انواع تصاريف الكلم بل لا يوجد كلمة خولف الاصل فيها وفي
جمعها وتصغيرها وساير تصاريفها كيف وشان الجمع والتصغير رد الشيء
الى اصله واشتقاقه عند البصريين من السمو وهو الارتفاع سمي به
لانه رفعة للمسمى وشعار له اي علامة للمسمى بها يرتفع عن زاوية الهجران
الى منصة العرفان وعن حضيض الخفاء الى اوج الجلا واشتقاقه

من السمة وهي العلامة والهاء عن الواو وعند الكوفيين لم يذكر هذا المذهب
كالاول بالاستقلال اشارة الى ضعفه واصله وسم بفتح الواو حذفت
الواو وعوضت عنها همزة الوصل ولهذا كسرت ليقل اعلاله فان في مختار
البصريين كثرة الاعلال حيث حذف العجز وبني الاول على السكون وادخل همزة
الوصل عليه ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم فارتكاب
كثرة الاعلال اهون من ارتكاب المصير الى عديم النظير اقول للقائل
ان يقول له نظاير كثيرة منها ما سياتي من اشاح في وشاح واعاء في وعاء
ويمكن ان يقال المراد بالهمزة ههنا همزة الوصل وفيما ذكرته من صور النقض
همزة القطع فلا اشكال فائدة قال الامام القرطبي من قال ان الاسم مشتق
من العلو يقول لم يزل الله تعالى موصوفا قبل وجود الخلق وبعد وجودهم
وعند فنائهم لا تاثير لهم في اسمائه وصفاته وهذا قول اهل السنة ومن
قال الاسم مشتق من السمة يقول كان الله تعالى في الازل بلا اسم ولا صفة فلما
خلق الخلق جعلوا له اسماء وصفات فاذا افناهم بقي بلا اسم ولا صفات ومن
لغاته سم وسم اخرهما بين اللغتين عن قول الكوفيين لاحتمال كون
اصلهما وهما حذفت الواو وكسرت السين في الاولى لان الساكن
اذا حرك حرك بالكسر وضمت في الثانية ليكون دليلا على الواو المحذوفة
بخلاف سمى فان اصله سمو قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
قال اي رؤبة باسم الذي في كل سورة سمه وبعده على ما في الكشف
ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه الباء يتعلق بارسل اي
باسم الله ارسل الراعي في الابل بازلا اي فحلا انشق نابه بقرينة حال من
ارسل او صفة بازلا اي يترك عن الاستعمال بالركوب والحمل ليتقوى
للفحلة فهو اي البازل يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده بتلك الفعلة
والاسم ان اريد به اللفظ حاصل هذا الكلام بيان ان لا معنى للخلاف بين
الاشاعرة والمعتزلة بانه عين المسمى او غيره وتلخيصه ان المراد بالاسم ان كان
اللفظ فلا نزاع في انه غيره وان كان الذات وان لم يشتهر به فلا نزاع في

انه

انه عينه وان كانت الصفة فلا وجه للجزم باحد الطرفين بل قد يكون
احدهما وقد يكون واسطة بينهما وهذا بحث تحير في تحريره فضلاء
المتقدمين والمتاخرين والاحسن ما افاده بعض المحققين وهو ان
الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به
المسمى كما في كتب زيد فاذا اطلق بلا قرينة ترجح اللفظ او المسمى كقولك
رايت زيدا فانه يحتملهما بلا رجحان فالعالم بالغيرية يحمله على اللفظ
وبالعينية على المسمى ويعلم منه حال لفظ الاسم فان من جعل الاسم عين
المسمى جعله ايضا عينا لان عين العين عين وقد استخرج الامام تاويلا وسماه
لطيفا دقيقا وهو ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن
باحد الازمنة الثلثة ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه فيكون الاسم
عين المسمى اقول يرد عليه اولا ان هذا انما يصح اذا كان النزاع في لفظ الاسم
فقط وثانيا ان هذا ايضا لا يصلح محلا للخلاف لان المعتزلة لا ينكرونها
وثالثا انه لا يناسب التمسك بقوله تعالى سبح اسم ربك وقول لبيد اسم السلام
ونحو ذلك كما فعل القوم ويتعدد الاسم تارة مع اتحاد المسمى كما في الترادف
واجتماع الاسم واللقب والكنية ويتحد الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى
كما في المشترك وان اريد به ذات الشيء فهو المسمى لكن لم يشتهر الاسم بهذا
المعنى وايضا لا وجه لذكره ولا للخلاف فيه فضلا عن اقامة الدليل عليه
وقوله سبح اسم ربك المراد اللفظ جواب عن سؤال يرد على قوله لم يشتهر
بهذا المعنى تقرير السؤال ان المراد بالاسم ههنا الذات بقرينة نسبة التنزيه
اليه والوقوع في القران دليل الاشتهار وتقرير الجواب ان الاسم ههنا محمول
على حقيقته والقرينة المذكورة لا يصلح ان يكون قرينة لانه كما يجب تنزيه
ذاته وصفاته عن النقايص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة له عن
الرفث اي الفحش وسوء الادب كذكره على وجه التحقير او تسمية
الغير به او بيانه بما لا يليق به او الاسم فيه مقحم جواب بان عطفا على قوله
المراد به اللفظ كما في قول الشاعر يعني لبيدا تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما

Copyright King Saud University

وهل انا الا من ربيعة او مضر فقوما وقولا بالذي قد عرفتما ولا تخمشا
وجها ولا تحلقا الشعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما تمامه ومن يبك حولا
كاملا فقد اعتذر قوله تمنى اصله تتمنى حذف احدى التائين قوله من
ربيعة او مضر اى من قبيلتهما ماتا وانقرضا فانا كذلك بلا ريب فيه بان
بقوما وينتدباه بعد موته وتذكرا ما تعرفا منه من فضائله ومحاسن اخلاقه
واحاسن افعاله وينهاهما عما يفعله من اهل الجاهلية من خمش الوجه وحلق الشعر
لاجل الميت وقوله الى الحول متعلق بقوله فقوما وقولا اى افعلا هذه الندبة
والتعزية الى تمام الحول كما هو عادة العرب ثم السلام اى عليكما ثم اودعكما واسلم
عليكما سلام توديع واقبل عذركما ان تركتم الندبة والبكاء بعد هذا لان من
بكيتما حولا كاملا ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر فظهر ان لا وجه لما قيل
اى بكيت الى الحول من فراقكما ثم سلمت عليكما سلام توديع ومتاركة ومن يبك
هذه المدة فهو معذور في تركه البكاء وان اريد به الصفة كما هو راى الشيخ
هذا قيد للصفة لا للارادة يعني ان اريد به صفة على راى الشيخ وهي مبدء
الاشتقاق الذي يسمونه الصفة المعنوية واما الاسم على رايه فما دل على الذات
مشتقا كان او غيره كما سيظهر مما ينقل عنه ان شاء الله تعالى وهو احتراز عن
راى من فسر الصفة بما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين انقسم الاسم بهذا
المعنى انقسام الصفة عنده الى ما هو نفس المسمى كالوجود الخاص الى ما هو
غيره كالايجاد والاحياء والى ما ليس هو ولا غيره كالعلم والقدرة و
انقسامها عنده الى تلك الاقسام مذكور في الكتب الكلامية يشهد به التتبع
فاندفع بما قررنا ما قيل اولا ان كلامه يدل على ان عند الشيخ المراد بالاسم
ابداء الصفة والمراد بوجود في كلامه ما يدل عليه بل ما يدل على خلافه كما
يستقل عنه وثانيا ان انقسام الصفة عنده الى الاقسام المذكورة غير
مسلم وانما المنقول عنه ان الاسم هو الذي ينقسم اليها فانه نقل عنه في المواقف ان
الاسم اى مدلوله قد يكون عين المسمى نحو الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار
معنى فيه وقد يكون غيره كالخالق والرازق مما لا يدل على الصفات الحقيقية

وقد يكون

وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على الصفة الحقيقية
القائمة بذاته تعالى وثالثا ان الصفة لابد ان تدل على معنى زائد على
الذات فلا مجال لكونها عين المسمى اذ المراد بالعينية كون مدلوله عين المسمى
لا مجرد الصدق والا لكان جميع الصفات المحمولة عينا اما الاول فلانه انما
يرد ان جعل قوله كما راى الشيخ قيدا للارادة وقد عرفت انه قيد الصفة
واما الثاني فلان التتبع يفيد تسليم انقسام الصفة اليها بل يدل على ان
انقسام الاسم اليها عنده باعتبار انقسام الصفة اليها عنده قال في شرح المقاصد
ذكر الشيخ الاشعري ان اسماء الله تعالى ثلثة اقسام ما هو نفس المسمى
مثل الله الدال على الوجود اى الذات وما هو غيره كالخالق والرازق
ونحو ذلك مما يدل على فعل وما لا يقال انه هو ولا غيره كالعالم والقادر
وكل ما يدل على الصفات القديمة واما الثالث فلان مراده بالصفة كما عرفت
مبدء الاشتقاق لا المشتق ولم يسلم ان مراده ذلك فما له الى المبدء عنده قال
في شرح المقاصد الشيخ اخذ المدلول اعم واعتبر في اسماء الصفات المعقودة
فزعم ان مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين
ولا غير وظهر ايضا ان الشيخ لم يذهب الى ان اسماء الله تعالى بمعنى صفاته
ثلثة اقسام ولم يفهم ذلك من عبارة المتن ايضا حتى يتوهم ان اطلاق
الاسم بمعنى الصفة على ما مدلوله مجرد الذات بلا معنى زائد محل نظر على انه لابد
فيه لما عرفت ان الوجود كذلك فتدبر لان التبرك على تقدير ان يكون
الباء للمصاحبة والاستعانة على تقدير ان يكون للاستعانة بذكر اسمه
اما الاول فظاهر لان التبرك لا يكون الا بالاسم واما الثاني فلان الاستعانة
حقيقة وان كانت بذاته تعالى كيف لا وقد قال تعالى واياك نستعين
لكن الطريق الى تحصيلها ما كان ذكر اسمه تعالى جعل مستعانا به تعظيما وتبجيلا
او للفرق بين اليمن والتيمن فان قوله بالله كذا يحتملها فاذا قال بسم الله تعين
التيمن والتبرك لان اليمين يكون بالله تعالى لا باسمه فتدبر فلم يكتب الالف
على ما هو وضع الخط يريد الجواب عما يقال من قواعدهم ان وضع الخط

Copyright © King Saud University

على حكم الابتداء دون الدرج فكان يجب ان يكتب الالف هنا لثبوتها في الابتداء
كما يكتب في باسم ربك وتقرير الجواب ان الاصل ذلك ولكنه يختلف ههنا
لكثرة الاستعمال العارضة بحسب اللفظ والكتابة وهي مما يوجب التخفيف من
اي وجه كانت ومع ذلك لم يترك الاصل بالكلية بل طول الباء عوضا
عنها وليدل عليها والله اصله الاه اعلم ان العلماء اختلفوا في لفظ الجلالة
فمنهم من تورع عن طلب ماخذه وذكر معناه ومنهم من قال لعله مشتق لكنا
لا نعرف المشتق منه ولم يكلف معرفته ولم يتعرض لهما المص بل تعرض
لمذهب اصولها اربعة الاول انه اسم عربي مشتق صار علما بالغلبة لان اسمائه
الله تعالى كلها صفات ومشتقة ليعرف المكلف معناها فيتوسل بها اليه
الثاني انه اسم عربي غير مشتق الثالث انه صفة صارت علما بالغلبة
واختاره المصنف الرابع انه سرياني معرب واصحاب المذهب الاول اختلفوا
في انه اصله قبل دخول اللام اله او لاه والقائلون بالاول اختلفوا في ان
همزة اله اصلية او مقلوبة من واو والقائلون بالاول تفرقوا خمس فرق فحصل
من المذهب الاول سبعة مذاهب بينها المص الى قوله وقيل علم الذات اذا
عرفت هذا فاعلم ان صاحب الكشاف اختار ان اصله اله اما ثبوت الهمزة
في اصله فلوجودها في تصاريفه واما كونه على الصيغة المخصوصة
فلاستعمالها في معناه كما في قول الحماسي معاذ الاله ان يكون كظبية ولا دمية
ولا عقيلة ربرب فحذفت الهمزة من اله حذفا غير قياسي بدليل وجوب
الادغام والحذف والتعويض فان المحذوف قياسا في حكم المثبت وهو
مانع مما ذكر واختار ابو البقاء انه على قياس التخفيف فلزوم الحذف والتعويض
مع وجود الادغام من خواص هذا الاسم الذي يمتاز عن نظايره امتياز مسماه
عن ساير الموجودات بما لا يوجد الا فيه وعوض عنها حرف التعريف وهو الالف
واللام عند الخليل ولذلك قيل يا الله بالقطع اي قطع الهمزة لانها جزء العوض
من الحرف الاصلي وهذا ظاهر وانما الخفاء فيما اذا جعل اللام فقط على ما هو
مذهب سيبويه فيجب ان يقال انها لما اجتلبت للنطق باللام جرت منها

مجرى

مجرى الحركة فلما عوضت اللام من حرف متحرك كان للهمزة مدخل ما في التعويض فلذلك
جاز قطعها وانما اختص القطع بالنداء لان الحرف هناك يتمحض للعوضية ولا يلاحظ
معها شايبة التعريف اصلا حذرا من اجتماع اداتي التعريف واما في غير النداء
فيجري الحرف على اصله الا انه اي لفظ الله بحذف الهمزة يختص بالمعبود بالحق
لم يطلق على غيره في الجاهلية والاسلام والاله في اصله لكل معبود ولم يرد انه
مرادف للمعبود ليكون صفة مثله فينافي ما اختاره صاحب الكشاف من انه
في اصله اسم غير صفة كما سيحقق ان شاء الله تعالى فان قيل عبارة الكشاف
تقبل التوجيه حيث قال اسم يقع على كل معبود والمص قد استعمل اللام وهي
صلة الوضع قلنا ممنوع بل هي للعاقبة كما في قولهم المعرفة ما وضع ليستعمل
في شيء بعينه ثم غلب الاله معرفا باللام على المعبود بالحق اي على الذات
المخصوص فصار علما له بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق كساير الاعلام الغالبة
ثم اريد تاكيد الاختصاص بالتغيير فحذفت الهمزة وصار الله بحذف الهمزة مختصا
بالمعبود بالحق فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المقدس لكن قبل الحذف
اطلق على غيره اطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا
يؤيده قول الفاضل اليمني جعل يعني صاحب الكشاف الله مختصا بخلاف
الاله مع انه غالب والغالب ايضا مختص بناء على ان الاله في اصل وضعه قبل
غلبته كان يستعمل في المعبود مطلقا واما الله فلم يستعمل الا في المعبود
بحق ولا يخفى على من له خبرة وانصاف ان تقرير المص ههنا احسن من تقرير
صاحب الكشاف واشتقاقه اي اشتقاق الاله او الله لا اله منكرا اذ لا يلايمه
العبارات الاتية من اله بفتح اللام الهة بكسر الهمزة ومد اللام والوهة
والوهية بضم الهمزة فيهما بمعنى عبد ومنه قراءة ابن عباس ويذرك
والهتك اي عبادتك فيكون اله بمعنى مالوه اي معبود بمعنى مستحق للعبادة
ممن يصح صدورها فلا يرد انه كان في الازل الها وليس معبودا وكونه بذلك
المعنى ككون كتاب بمعنى مكتوب فلا يلزم منه الوصفية كما سياتي تحقيقه
ومنه تاله واستاله اي تعبد واستعبد ذهب صاحب الكشاف الى ان الالهة

Copyright © King Saud University

وتصاريفه مشتقة من الاله وان كان اسم عين اذ الاشتقاق قد يكون من اسماء
الاعيان وجعل الاله مشتقا من لاه بالكسر وكان المص انما عدل عن الاول لان
اشتقاق الفعل من الاعيان على خلاف القياس لاسيما في الثلاثي المجرد فانه في
غاية الندرة كقولهم ابل ابالة بكسر الباء في الاول وفتح الهمزة في الثاني اذا
تانق في رعية الابل واحسن القيام بمصالحها واما اوجه ما اختاره صاحب
الكشاف انه في اصله اسم لا صفة فموقوف على مقدمة ذكرها شراحه وهي ان الاسم
قد يوضع لذات مبهم باعتبار معنى معين يقوم به فيتركب مدلوله من ذات
مبهم لم يلاحظ معه خصوصية اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل
متصف بتلك الصفة ومثل ذلك يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه مصحح
للاطلاق وكالمعبود مثلا ويلزم ذكر موصوف معه لفظا او تقديرا تعيينا
للذات التي قام بها المعنى وقد يوضع لذات معينة ولا يلاحظ معها شيء من المعاني
القائمة بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة قطعا كفرس وابل وقد يوضع
لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول ان يكون
ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائه كاحمر اذا
جعل علما لذات فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع في انفسها
وجعل دبيبها سببا للوضع لا جزءا من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك
المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب من ذات معين ومعنى مخصوص كاسماء
الالة والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما للذوات الاربع مع دبيبها
وهذان القسمان ايضا من الاسماء والمعنى المعتبر فيهما مرجح للتسمية لا مصحح
للاطلاق فلا يطرد ان في كل ما يوجد فيه ذلك المعنى ولا يقعان صفة لشيء
لكن ربما يشتبهان بالصفة والقسم الاخير اشد التباسا لان المعنى المعتبر
في الوضع داخل في مفهوم كل منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان ولا يوصف
بهما على عكس الصفات اذا عرفت هذا فاعلم انه وجد في الاستعمال اله
واحد ولم يوجد شيء اله مع كثرة دورانه على الالسنة فعلم انه اسم لا صفة
وهكذا حكم كتاب وامام وسائر ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية ما للذات و

ايضا

ايضا لا بد لجنس المعبود من اسم يجري عليه صفاته فانه بمعنى
مفعال رف ... وليس له اسم سوى اله وقيل اشتقاقه من اله
بكسر اللام وكذا كل ما ياتي بعده اذا تحير وانما اشتق منه اذ
العقول تتحير في معرفته او من الهت الى فلان اي سكنت اليه
في الاساس سكنت الى فلان استانست به وانما اشتق منه لان
القلوب تطمئن بذكره الا بذكر الله تطمئن القلوب والارواح
تسكن الى معرفته قال في لباب التفاسير بعد ذكر معنى السكون
اليه او من الثبات لقولهم الهنا بمكان كذا اي اقمنا قال الهنا بدارما
تبيد رسومها كان بقاياها وشام على يد فعلى هذا كان المناسب
للمص ان يذكر معنى الاقامة والثبات كما ذكر معنى السكون اليه ليرتبط
بالاول قوله لان القلوب تطمئن بذكره وبالثاني قوله والارواح
تسكن اليه لكنه كانه لاحظ اللزوم فتدبر او من اله اذا فزع من
امر نزل عليه والهه غيره اذا اجاره اي خلصه عما يخافه وازاله
عنه فالهمزة للسلب كما في اشكيته وانما اشتق منه اما على الاول فلقوله
اذ العابد يفزع اليه حقيقة حقا كان او باطلا فيكون اله بمعنى ملجاء
واما على الثاني فلقوله وهو يجيره حقيقة ان كان الها بالحق او
بزعمه ان كان باطلا فيكون بمعنى المامن والمنجاء او من اله الفصيل
اذا ولع بامه على صيغة المجهول اي اغرى بها والتجا اليها وانما اشتق منه
اذ العباد يولعون ويلتجئون بالتضرع اليه في الشدائد
اذا تحير وتخبط عقله لم يذكر وجهه اكتفاء بما سبق من قوله اذ
العقول تتحير في معرفته وفيه تصريح بان كلا من اله وولهه لغة
برأسها كما ذكر النسفي والسجاوندي لا ان اصل اله وله كما ذكر بعض
شراح الكشاف وانما قال وكان اصله ولاه لان المصدر
فقيل عطف على قلبت كاعاء
واشاح في وعاء ووشاح ويرده الجمع على الهة دون اولهة فان جمع

Copyright © King Saud University

التكسير كالتصغير يرد الشيء الى اصله ولو كان الاصل ولاها لجمع على
اولهة وقيل اصله لاه عطف على قوله والله اصله اله هذا هو
المذهب السابع مصدر لاه يليه لها ولاها اذا احتجب وارتفع
يشير الى ان له معنيين كما ذكر في لباب التفاسير احدهما الاحتجاب
كما قال الشاعر لاهت فما عرفت يوما بخارجة يا ليتها خرجت
حتى رايناها وثانيهما الارتفاع يقال لاه فلان اي ارتفع فقوله
لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ناظر الى الاول قال الامام ابن
حقيقة الصمدية محتجبة على العقول ولا يجوز ان يقال محجوبة لان
المحجوب مقهور ولا يليق الا بالعبد اما الحق فقاهر فظهر ان في العبارة
مساهلة وقوله ومرتفع على كل شيء ناظر الى الثاني اي مستعل على ذلك
استعلاء معنويا وسماو ومرتفع ايضا اي متنزه عما لا يليق به من
الاقوال والافعال والصفات ويستمد له اي لكون اصله لاها
قول الشاعر كحلفة من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار الحلفة واحد
الحلف بمعنى القسم وابو رباح بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل
والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء بمعنى العظيم وروى الجوهري
لدعوة بمعنى الدعاء واما الحلقة بالقاف فتصحيف لا معنى له وروى
لشهدها مكان يسمعها قيل ليس بمشتق بل علم لذاته المخصوص
عطف على قوله والله اصله اله وبيان لمذهب ثان ذهب اليه الخليل و
الزجاج واختاره الامام ونسبه الى سيبويه والاصوليين والفقهاء
لانه يوصف يقال الله الحي القيوم ولا يوصف به لا يقال الحي القيوم الله
فان قيل قال في سورة ابراهيم العزيز الحميد الله الذي الآية فقد جعله
وصفا للغير قلنا فيه قراءتان احدهما الرفع فلا اشكال عليها
لانه مبتدا لا وصف والاخرى الجر فيندفع بانه بيان لا وصف كما يقول
جاوزت العالم الفاضل النحرير زيدا فانك لما ذكرت الاوصاف
بقي الاشتباه في انه من هو فلما قيل زيدا زال الاشتباه وسياتي زيادة

تحقيق

تحقيق له ان شاء الله وفيه بحث لان الدليل يفيد نفي الوصفية ولا يلزم منه
ثبوت العلمية لجواز انه اسم جنس ولانه لا بد له بمقتضى العرف والاستعمال
من اسم يجري عليه صفاته الخاصة به فان كل شيء يتوجه اليه الذهن لا بد له
من اسم يجري عليه احكامه وصفاته على ما عليه قانون الوضع واستعمال العرب ولذا قال
الجزري اذ لو كان الله صفة وسائر اسمائه صفات لم يكن للباري تعالى اسم و
لم يبق العرب شيئا من الاشياء المعتبرة الا سمية ولم يسم خالق الاشياء و
مبدعها وهو محال والا فعدم وضع الاسم لخصوصية الذات مع وصفه
للذات باعتبار ما يقوم بها من المعنى غير محال بل المحال وجود الصفة بدون
الموصوف ولا يصلح له ما يطلق عليه سواه اي سوى لفظ الجلالة فان
قيل ضرورة اجراء الصفة تندفع بكونه اسم جنس فمن اين ثبتت العلمية قلنا
المراد بالصفات كما اشرنا اليه الصفات الخاصة به تعالى ولا يكفي في اجرائها
الا الاسم الخاص به تعالى ايضا لان من شان الصفة الحمل على الموصوف واقل مرتبة
الموضوع المساواة فان قيل لا يلزم من كونها اسما خاصا به علميته لجواز كونه
اعما الكلي منحصرا في شخصه كالشمس قلنا لما جرى عليه احكام المعارف تعين
انه اسم عين علمي ولانه لو كان وصفا كان كليا واللازم باطل فالملزوم مثله
اما الملازمة فلان الوصف لا يتقيد الا ان شيئا ما به حصل له المشتق منه
وهذا المفهوم غير مانع من وقوع الشركة فيه واما بطلان اللازم فلانه لو كان
كليا لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا مثل عدم كون لا اله الا الرحمن
توحيدا واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه لو كان كليا
لا يمنع الشركة فاثباته لا يكون موجبا للتوحيد لان ثبوت الاعم لا يقتضي
ثبوت الاخص فضلا عن ثبوت الفرد الشخصي واما بطلان اللازم فلاجماع
الفضلاء على انه توحيد فان قيل لا يلزم من نفي الوصفية ثبوت العلمية
لجواز كونه اسم جنس كما مر قلنا علة النفي مشتركة لانه ايضا كلي والاظهر انه
وصفي في اصله هذا هو المذهب الثالث واختاره المص وبينه فيما اقامه
الدليل بحيث اندفع الوجوه الثلاثة المذكورة في اثبات العلمية فقال لكنه

Copyright © King Saud University

لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة ولما لم يكن هذا القدر من الغلبة
كافيا في علمية الوصف لوجوده في الرحمن زاد قوله وصار في افادته اليقين
كالعلم المقصدي كاينا مثل الثريا والصعق فانهما وصفان في الاصل
صار الاول علما للنجم والثاني لخويلد بن نفيل بالغلبة متشابهين بالعلم
القصدي في افادة اليقين وان كان بين المثل وبين الثاني من المثل
بها فرق من حيث ان الغلبة فيهما تقديرية وفيه تحقيقية اما انهما وصفان
في الاصل فلان الثريا تصغير ثروى تانيث ثروان صفة مشبهة بمعنى
كثير العدد من الثروة بمعنى كثرة العدد والصعق صفة مشبهة لمن اصابته
الصاعقة واما ان الغلبة فيهما تقديرية وفيه تحقيقية فلان التحقيقية
عبارة عن ان يستعمل اللفظ اولا في معنى ثم غلب على اخر والصعق من هذا
القبيل والتقديرية عبارة عن ان لا يستعمل من استواء وصفه في غير ذلك
المعنى لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل كالدبران والعيوق والاله والثريا
من هذا القبيل انه لم يستعملا في غير المعبود بالحق والكوكب المخصوص اصلا
لكن مقتضى القياس الاستعمال فيجوز ان يكون قوله مثل الثريا والصعق
متعلقا بقوله كالعلم بيانا له او بدلا منه ويكون المعنى وصار كالثريا والصعق
في صيرورته علما بالغلبة وان فرق بينهما بما قررناه ان ما قيل التشبيه ليس
في العلمية بل في مجرد العلمية والا فالله من الصفات الغالبة كالرحمن لم يصدر
عن روية اجرى جواب لما مجراه الذي مجرى العلم القصدي وهو الظاهر
او الغالبي فمعنى اجرائه مجراه عدم صلوح افراده واجراء احكامه عليه في اجرائه
الوصف عليه يندفع به الوجوه المذكورة في اثبات العلمية والاعتراض
عليه بانه اذا كان في الاصل وصفا ثم عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن لله تعالى
في اصل الوضع بل العروض الغلبة اسم يجري عليه صفاته وهو ظاهر لزوما او
فسادا انما نشا من عدم التفرقة بين الغلبة التحقيقية والتقديرية ومن
الغفلة عن اغناء التقديرية عن الوضع فليتامل وامتناع الوصف به يندفع
به الوجه الاول منها وعدم تطرق احتمال الشركة اليه يندفع به الثالث

الوجه الثاني من صح

منها

منها ثم شرع في ادلة هذا المذهب فقال لان ذاته تعالى من حيث
هو ذاته بلا اعتبار امر اخر اي صفة من صفاته حقيقي كالعلم و
القدرة او غيره كالمعبودية والرازقية غير معقول للبشر فاذا
لم يكن معقولا له فلا يمكن ان يدل على صيغة المبني للمفعول وقوله
عليه قايم مقام الفاعل اي يمتنع ان يكون مدلولا عليه بلفظ اي بوضع
لفظ لم يعتبر فيه الامر المذكور سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر
اما الاول فلان الوضع لا يعرف عادة بقول الواضع وضعت لفظ كذا بازاء معنى كذا
بل بتتبع موارد الاستعمال وهو انما يفيد في الامور المعقولة للبشر
وهو انما يكون ان اتضح معنى اللفظ الامر المذكور واما الثاني فلان دلالة
غيره فرع تعقله نفسه لا يتفاوت لم لا يجوز ان يعتبر ذلك الامر حال
الوضع لا في الوضع لانك قد عرفت انه اذا لم يعتبر فيه لم يفد التتبع فاضمحل ما
قيل لم لا يجوز ان يعرف الذات بوجه فيوضع لها اسم فان علم الواضع
عند الوضع بكنه حقيقة الموضوع له غير واجب نعم يرد عليه ان هذا
القدر من اعتبار المعنى لا يقتضي الوصفية لجواز كونه من الاسماء
المشتبهة بالصفة وكون المعنى المعتبر فيه لترجيح الاسم لا لصحة
الاطلاق كما في القارورة والكتاب والامام على ما تقدم وفي بعض
النسخ فلا يمكنه ان يدل عليه بلفظ اي لا يمكن واحدا من البشر ان
يدل غيره عليه وهو مبني على كون الواضع هو البشر ولانه لو دل على
مجرد ذاته المخصوص لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات
معنى صحيحا فان ظاهره ان يتعلق في السموات باسم الله ويكون المعنى
هو المستحق للعبادة فيهما كما ذهب اهل التفسير وان احتمل ان يتعلق
بيعلم والجملة خبر ثان او هي الخبر والله بدل كما ذهب اليه بعضهم فاذا
افاد ظاهره معنى صحيحا ثبت انه لم يدل على مجرد الذات فظهر ان
المناقشة بانه لم لا يجوز ان يكون قوله في السموات متعلقا بيعلم
والجملة خبر ثان او هي الخبر والله بدل انما نشا عن الغفلة عن

اليه اكثر صح

Copyright © King Saud University

الظاهر نعم يرد عليه ان الاسمية لا يقتضي الا الدلالة على مجرد الذات فان
اسم الزمان والمكان والالة مثلاً اسماء بالاتفاق مع دلالتها على
معنى زائد على الذات ولو سلم فليكن تعلقه به باعتبار ملاحظة
المعنى الوضعي الخارج عن الاسم كما في قول الشاعر اسد علي وفي الحروب
نعامه ويرد على الثالث ايضاً ان الاشتقاق لا يقتضي الوصفية
كما لا يخفى مما سبق فليتأمل ونتقرب بهذا البحث الفاخر من الاول الى الاهم
اندفع ما ذكر بعض الاكابر من انظار يتعجب منها الناظر حيث قال
اولاً ان قوله وقيل علم عطف على قوله واشتقاقه من كذا فيكون الاله
علماً ولا قائل به وثانياً ان القول بان لفظة الله ماخوذة من
الاله ثم تخفيف ان الاله مشتق او علم يشعر باتحاد معناهما ولا قائل
به وثالثاً ان الاله فسره بالمعبود او بالمعبود بحق بعد الغلبة
وكل منهما معنى الصفة فكيف قال لا يوصف به ورابعاً ان الغلبة
في الصفة لا توجب العلمية كما قال في الكشاف ان الرحمن من الصفات
الغالبة فلم قال انه صار علماً بالغلبة وقيل اصله لاها هذا هو المذهب
الرابع وتفخيم لامه اي لام الله دون الاله لتعين كسر ما قبله فلا يلائم
قوله اذا انفتح ما قبله نحو ان الله او انضم نحو ويضرب الله واراد
بالتفخيم ضد الترقيق وهو التغليظ وقد يطلق على ما يقابل الامالة
وعلى امالة الالف نحو مخرج الواو في الصلوة والزكوة سنة خبر تفخيم
اي طريقة مسلوكة متواترة وقيل مطلقاً ذكر في مدارك ولنا التفاسير
ان بعض القراء يفخمه مع الكسرة ايضاً نحو لله ولعل صاحب الكشاف منهم اذ
يفهم من ظاهر عبارته الاطلاق لكن صدر عن شراحه الاطباق على ان مراده بيان
ان جريانه فيه على سنن الاستقامة او من تحريفات العوام بلا تعرض
للمحل لشهرته وحذف الفه الساكنة لحن يفسد به الصلوة لانتفاء
المعنى بانتفاء اللفظ الموضوع له لان انتفاء الجزء عين انتفاء الكل
ولا ينعقد به صريح اليمين لانه ايضاً مبني على وجود الاسم وانما

قال

قال صريح اليمين لاحتياجه الى النية في انعقاد اليمين به قال حجة
الاسلام في الوجيز ولو قال بله على قصد التلبيس وهو الرطوبة
فليس بيمين وان اراد به اليمين انعقد وحمل حذف الالف على اللحن وقد جاء
حذفها لضرورة الشعر الا لا بارك الله في سهيل اذا ما الله بارك في الرجال
الاستشهاد في اللفظ الاول ومعنى البيت الدعاء على رجل مسمى بسهيل
بعدم البركة فيه وهي النماء والزيادة الرحمن الرحيم اسمان بمعنى مقابل
الفعل والحرف فلا ينافي وصفيتهما بنيا للمبالغة ليس معناه انهما
من صيغ المبالغة لانها عند الجمهور محصورة في ثلث ليس واحد منهما
منها وهي فعّال ومِفعال وفعول وما نقل عن سيبويه ان فعيلاً
من صيغ المبالغة محمول على حالة العمل المنصب بحيث لا عمل له لا يعمل
على صيغتها بل معناه انهما بنيا صفتين مشبهتين لافادة المبالغة
من رحم وان كان متعدياً لا يشتق منه الصفة الا اذا اريد
المبالغة فانها اذا اريدت يجعل المتعدي لازماً بمنزلة الغرائز
وينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة نص عليه الادباء
وبالتصريح بهذا الاشتقاق لم يتوجه الخلاف والشقاق بان الرحمن
عبراني معرب كما ذهب اليه بعضهم استدلالاً بانه لو كان مشتقاً لما انكره
العرب وقد قالوا وما الرحمن حين قيل لهم اسجدوا للرحمن وبما
روي ان علياً رضي الله عنه لما كتب في صلح الحديبية بامر النبي صلى الله
عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم قال سهل بن عمرو اما بسم الله الرحمن الرحيم
فلا ندري ما هو ولكن اكتب ما نعرف باسمك اللهم فان ذلك من فرط عنادهم
وتعنتهم في كفرهم كما ان تسمية مسيلمة الكذاب كذلك والرحمن كالغضبان
بمعنى الممتلي من الغضب المبني من غضب اللازم والرحيم نحو العليم
بمعنى اكثر العلم ودائمه المبني من علم المتعدي بعد جعله لازماً كما مر
وفي التمثيل بهذا دفع توهم نشأ مما نقل عن سيبويه كما ذكرنا والرحمة
في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان لا يخفى

ان اقتضاهما اياهما انما هو بطريق صدورهما بالاختيار ولذا يعتبر في صورة
استحالة ارادة المعنى الاصلي كما سياتي ومنه الرحم اي منبت الولد ووعاؤه
في البطن سميت به لانعطافها على ما فيها واشتمالها عليه ولما ورد ان
رقة القلب لا يتصور في حق الله تعالى فكيف صح اطلاقها عليه تعالى
وتقدس دفعه ببيان قاعدة كلامية بقوله واسماء الله تعالى الدالة
على الصفات التي لا يكون ثبوتها له تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات
التي هي افعال يمكن صدورها عنه تعالى فيراد بالرحمن الرحيم المحسن
المتفضل بالارادة والاختيار دون المبادي التي يكون انفعالات
لا يمكن اتصافه تعالى بها فلا يراد بهما رقيق القلب والمتعطف ومن
هذا القبيل الغضب والمكر والاستهزاء والرحمن بعدما الرحيم
في اصل المبالغة ابلغ اكثر مبالغة من الرحيم فان زيادة البناء تدل
على زيادة المعنى نقض بحاذر فانه ليس ابلغ من حذر بل بالعكس ورد بان
الشرط فيه بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع بان
يكون كل منهما اسم فاعل وصفة مشبهة وهما ليس كذلك ولو سلم
فالقاعدة اكثرية لا كلية ولو سلم فحذر ابلغ لالحاقه في الثبوت بالامور
الجبلية كثيره وبهم وهو لا ينافي كون حاذر ابلغ بوجه اخر بان يدل
على زيادة الحذر وان يدل على ثباته ولزومه وفي هذا بحث لا يخفى على
الفطن فالصواب الاقتصار على الاولين نحو قطع وقطّع فان تشديد
الثاني يدل على التكثير وكبار وكبّار في الصحاح كبر بالضم تكبير
اي عظم فهو كبير وكبار فاذا افرط قيل كبّار بالتشديد وذلك اي كون
الرحمن ابلغ من الرحيم انما يؤخذ تارة باعتبار الكمية اي كثرة افراد متعلق
مدلول التضمني وهو الرحمة واقتصر عليه العاسالي حيث قال
المبالغة فيه باعتبار الكمية لان كثرة الحروف تدل على كثرة المعنى وشموله
لا على شدته وقوته كما قال الزجاج الغضبان هو الممتلئ غضبا فسره
بكثرة غضبه وفي الرحيم مبالغة في الشدة والقوة المقتضية للزيادة

على اصل معنى الفعل

على اصل معنى الفعل واخرى باعتبار الكيفية اي قوة مدلوله التضمني
وعظمته في نفسه واقتصر عليه بعض شراح الكشاف استدلالا
بقوله لما قال الرحمن فتناول جلايل النعم وعظايمها واصولها اردفه
الرحيم كالتتمة والرديف لتناول ما دق منها ولطف فعلى الاول قيل
في الدعاء المأثور يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر فيكثر افراد مدلوله
التضمني ورحيم الاخرة ورحيم لانه يختص المؤمن فيقل افراده وعلى
الثاني فيشكل في الدعاء المأثور ايضا يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم
الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام اي عظام فيناسب تخصيص
الرحمن بها واما النعم الدنيوية فجليلة بعضها فيناسب ذكر الرحمن
وحقيرة بعضها فيناسب اللفظ الثاني وانما ما روي ايضا يا رحمن
الدنيا والاخرة ورحيمهما فيجوز ان يراد في الاول جلايل النعم وفي الثاني
دقايقها وبالقولين المأثورين يندفع كلام المقتصرين وانما قدم الرحمن
على الرحيم والقياس يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى وهو في تقديم الرحيم
لوجوه اربعة ذكر الاول بقوله لتقدم رحمة الدنيا يعني ان الرحمن يتناول
رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم على ما مر
ورحمة الدنيا متقدمة في الوجود فناسب ان يقدم اللفظ الدال عليها والثاني
بقوله ولانه صار كالعلم في الاختصاص فناسب ان يقارن العلم بخلاف الرحيم
وذلك من حيث انه لا يوصف به اي بالرحمن غيره اي غير الله تعالى لا لمجرد
انه لم يوجد في الاستعمال بل لان معناه نظرا الى نفس صيغته المفيدة
له بعد اعتبار التجوز في ارادة المنعم فقط المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة
غايتها اي نهايتها تحقيقه ان الرحمن كما عرفت صفة اريد بها الغاية
اي الغرض وصيغة مبالغة ابلغ من الرحيم والاولى تقتضي ان يدل على حدث
ومعنى يقوم به والثانية تقتضي ان يكون ذلك المعنى في نفسه بالغا نهاية
المرتبة والا لم يكن ابلغ من الرحيم وان يكون قيامه به وانتسابه اليه بطريق
الحقيقة بحيث لا يشوبه شائبة تجوز وتوسط غير وظاهر ان ذلك المعنى

Copyright © King Saud University

لا يصدق على غيره تعالى اما عدم صدق البالغ في الرحمة غايتها على غيره
تعالى فلانه انما يصدق اذا صدر الغاية من الرحمة اعني اللطف والانعام
بمحض الجود بلا طلب عوض من سائر الموجود وهو لا يوجد فيمن عداه لان
من عداه من عباده فهو مستعيض اي طالب عوض بلطفه وانعامه
على غيره وذلك العوض اما طلب نفع او دفع ضر اشار الى الاول بقوله
يريد به اي بكل من اللطف والانعام جزيل ثواب من الحق في العقبى
او جميل ثناء من الخلق في الدنيا واشار الى الثاني بقوله او يزيح
عطفا على يريد وفي بعض النسخ يزيح فهو عطف على مستعيض اي
يزيل انفة الخسة اي عارها والاستنكاف منها فان من يمسك
ماله عن فقير يستحقه يعد خسيسا وفي بعض النسخ رقة
الجنسية وهذه العبارة وقعت في بعض الكتب الكلامية في مباحث
الحسن والقبح وليس لها ههنا معنى كثير لان معناها ما يزيل بانعامه الرقة
من قلبه المقتضية لضعفه الناشية عن التجانس بينه وبين المنعم عليه
واما عدم صدق المنعم الحقيقي على غيره تعالى فلقوله ثم انه اي من عداه ليس فاعلا
حقيقيا للطف والانعام الصادرين عنه ظاهرا بل هو كالواسطة
في ذلك لان ذات النعم اي ماهيتها وحقيقتها ووجودها العارض
عليها والقدرة على ايصالها اي مستحقها وان لم تكن مؤثرة حقيقية
والداعية الباعثة عليها اي على الايصال والتمكن من الانتفاع بها
اي تلك النعمة والقوى الظاهرة والباطنة التي بها يحصل ذلك
الانتفاع الى غير ذلك من الالات والشروط من خلقه تعالى خبر لقوله
لان ذات النعم الى آخره لا يقدر عليها احد غيره فلا يصدق المنعم
الحقيقي على غيره كما هو المطلوب ولهذا قال ابن الحاجب الرحمن مجاز
لا حقيقة له وذكر الثالث بقوله ولان الرحمن لما دل باعتبار الكيفية
على جلايل النعم واصولها وخرج عنه صغايرها وفروعها ذكر الرحيم
ليتناول ما خرج منها فيكون كالتتمة والرديف له يعني انه ليس من قبيل

الترقي

الترقي لانه انما يتعين اذا كان الابلغ مشتملا على ما دونه اذ لو قدم الابلغ
حينئذ كان ذكر الاخر لغوا كما اذا قيل فياض جواد وباسل شجاع
واما اذا لم يشتمل عليه كما فيما نحن فيه فيجوز سلوك كل واحد من
طريقي التتميم والترقي نظرا الى مقتضى الحال وههنا يحمل على الاول
لان الملتفت بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء جلايل
النعم فقدم الرحمن واردف بالرحيم كالتتمة تنبيها على ان
الكل منه لئلا يتوهم ان محقرات النعم لا يليق بجنابه فلا تطلب
من بابه وذكر الرابع بقوله او للمحافظة على رؤس الاي اراد برؤسها
اواخرها المتصفة بهيئة مخصوصة دون الحروف الاخيرة كيوم الدين
ونستعين ومستقيم والضالين فلو قيل الرحيم الرحمن لفات
تلك المحافظة وانت خبير بان هذا الوجه مبني على ما اختاره من
كون البسملة آية من الفاتحة وان تأخيره لا يخلو عن التنبيه على ضعفه
ولهذا قال صاحب الكشف والتعليل برعاية الفاصلة قصور نعم
يحسن مددا والاظهر انه اي الرحمن غير منصرف وان حظر اي منع اختصاصه
بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فعلانة ليكون منصرفا او فعلى ليكون
غير منصرف الحاقا له علة لقوله غير منصرف بالاغلب في بابه وهو فعلان
الذي مؤنثه فعلى اعلم ان النحاة ذكروا ان فعلان ان كان صفة فشرطه
في منع الصرف انتفاء فعلانة وقيل وجود فعلى ومن ثمة اختلف في رحمن
فمن شرط الاول لم يصرفه ومن شرط الثاني صرفه وقد عدل عنه المصنف
وصاحب الكشاف لانه كلام ظاهري والتحقيق ان كلا من انتفاء فعلانة
او وجود فعلى انما يعتبر بالنظر الى نفس الكلمة من حيث هي هي مع قطع النظر
عن الامور العارضة وههنا ليس كذلك لجواز ان يوجد فعلانة بالنظر
الى نفس الكلمة لكن اختصاصها بالله تعالى وتقدس قد منعه منها فيكون منصرفا
وكذا يجوز ان يوجد فعلى بالنظر اليها لكن منعه اختصاصها به تعالى فيكون غير
منصرف وبالجملة لما اختصت هذه الكلمة به تعالى لم يمكن فيها اعتبار التأنيث

Copyright © King Saud University

فلم يمكن الاستدلال على صرفه ومنع صرفه بهذا الطريق فوجب المصير الى طريق
آخر له وهو الحاقه بالاغلب في بابه وهو فعلان صفة بان يقال فعلان الذي
مؤنثه فعلى اكثر من فعلان الذي مؤنثه فعلانة والمفرد انما يلحق بالاعم
الاغلب فيعلم منه ان هذه الكلمة ايضا في اصلها مما يتحقق فيها وجود فعلى
فيمنع من الصرف ايضا وهو لا ينافي كون الاصل في الاسم الانصراف فاندفع
ما قيل اولا انه يستلزم كون الحمل على النظاير من علل منع الصرف وثانيا
انا لا نسلم ان الاصل في فعلان منع الصرف سلمناه ولكن كون الاصل في الاسم
مطلقا الانصراف ينبغي ان يعارضه وان لم يترجح عليه مولى النعم بضم الميم اى معطيا
فيتوجه عطف على يعلم بشرا بشره في القاموس البشر اشر النفس والافعال
والمحبة وجميع الجسد والكل هنا مناسب هنا الى جناب القدس وهو في الاصل
الفناء وما قرب من محلة القوم ويشغل شره اى يجعله مشغولا بذكره والاستمداد
به عن غيره متعلق بيشغل فائدة قال صاحب القاموس في تفسيره حذفت الالف
من لفظ الرحمن تخفيفا ولم يحذف الياء من الرحيم خوفا من اللبس الحمد هو الثناء
قال ابن القطاع الثناء يستعمل في الخير والشر ورده الامام البطليوسي بان
المستعمل فيهما هو النثاء بتقديم النون على الثاء والعين واما الثناء
فاستعماله في الخير وقد جاء في الشر لكنه قليل محمول على ضرب من التاويل
كالمشاكلة والاستعارة فان قيد بذكر الخير كما هو المشهور تناوله
اللساني والجناني بل الاركاني باعتبار دلالته على الجناني فيشتمل الحمد
والمدح وجميع اصناف الشكر يؤيده قوله عليه الصلوة والسلام لا احصى
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولذا زاد صاحب الكشاف الندا
بعد الثناء وفسر بالكلام الجميل على ما في مجمل اللغة يتناول الاولين وبعض
اصناف الشكر ان عمم الكلام وان خصص بالمنتظم من الحروف المسموعة
المتميزة المتواضع عليها كما هو عرف اهل العربية يختص بالاول وهذا
هو المراد المختص وعلى التقادير يخرج به الاستهزاء اذ لا خير ولا جمال اذا
لم يطابق القال الحال الباء على الجميل اى بمقابلة الفعل الحسن بقرينة

توصيفه

توصيفه بقوله الاختياري فيخرج به المدح لما سياتي انه يكون بمقابلة
غير الاختياري ايضا فان قيل يقتضي هذا ان لا يحمد الله تعالى على
صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والحيوة لانها ليست باختيارية
قلنا لا نسلم انه حمد بل مدح لما قال في لباب التفاسير
ان الحمد يختص بالفعل لانه يجوز المدح على صفات ذات الله تعالى
كالعلم والقدرة وعلى صفات فعله كالخلق والرزق ولا يجوز
الحمد الا على صفات الفعل ولو سلم فنجعل تلك الصفات بمنزلة افعال
اختيارية يستقل بها فاعلها اما لكون الذات كافيا فيها او لان دلالتها
على افعال الجميلة من نعمة اى من انعام نعمة والا فنفس النعمة ليست بفعل
اختياري او غيرها فخرج الشكر لما سياتي انه يكون بمقابلة النعمة الواصلة
الى الشاكر فان قيل اذا اعتبر في مفهومه مقابلة الجميل لم يستقم ما اشتهر انه
تعالى يستحق الحمد لذاته قلنا معنى استحقاقه لذاته استحقاقه
لصفاته الذاتية فانها لكونها ليست غير الذات وان لم يكن عينه ايضا
اعطيت حكم الذات غاية ما في الباب ان يصار الى التاويل المذكور واما
الحمد في قوله تعالى مقاما محمودا وقول الشاعر ارى الصبر محمودا وعنه
مذاهب وقوله والصبر يحمد في المواطن كلها فبمعنى الرضا فانه
يجيء في اللغة لذلك المعنى ايضا والحاصل ان الحمد يقتضي محمودا به
خيرا اعم من كونه اختياريا او غيره وبه يمتاز عن الاستهزاء ومحمودا
عليه اختياريا وبه يمتاز عن المدح اعم من كونه انعاما او غيره وبه يمتاز
عن الشكر ثم انه ظاهر فيما اذا وصف المنعم بصفات حسنة لاجل انعامه
فان تلك الصفات محمود بها والانعام محمود عليه واما اذا وصف المنعم
بانعامه والشجاع بشجاعته فالانعام من حيث انه كان الوصف به كان
محمودا به ومن حيث قيامه كان محمودا عليه وكذا الحال في
الشجاعة لكنها انما تكون محمودا عليها باعتبار دلالتها على الافعال الجميلة
الاختيارية والا فملكة نفسانية غير اختيارية ثم لما فسر الحمد واخرج المدح والشكر
عنه

وكان كل منهما قريبًا منه في المعنى وقريبًا له في الاستعمال ناسبه ان يعتبرا
ايضًا وبين النسبة والثلثة ولذا قال والمدح هو الثناء على الجميل
مطلقًا اي اختياريًا كان او غيره تقول حمدت زيدًا على علمه وكرمه مثل
بمثالين اشارة الى ان الجميل لا يجب ان يكون نفسه اختياريًا بل يجوز ان يكون
طريقه وسبب تحصيله اختياريًا كالاول وان يكون آثاره وثمراته كما في الثاني
ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته لكون الحسن غير اختياري فيكون
بينهما عموم وخصوص مطلق ولظهوره لم يتعرض له وقيل هما اخوان القائل
صاحب الكشاف قيل اراد بالاخوة التلاقي في الاشتقاق الكبير لا الترادف
لانه المتابع في كتبه ولان الحمد مخصوص بالجميل الاختياري والمدح يعمه وغيره
ورد الاول بانه قال في الفائق هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل نقيض
المدح اعني الذم نقيضًا للحمد لا يقال ان نقيض المدح هو الهجو والذم لان
المدح يطلق على الثناء الخاص اي الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص
بعد المايزة في مقابلة المدح الهجو اي عد المثالب والكلام في المعنى الاول ورد
الثاني بان صاحب الكشاف صرح في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم
الايمان بان المدح لا يكون بفعل الغير واول التمدح بالجمال وحسن الوجه
فالمدح عنده ايضًا مخصوص بالاختياري وانما ترك قيد الاختياري في
تعريف الحمد اما اعتمادًا على الامثلة فانها اختيارية واما لانه اراد الفعل الجميل
وهو بالاختيار فيكونان مترادفين بكون الممدوح عليه كالمحمود عليه اختياريًا
ومنهم من اغتر بالظاهر وحمل كلامه على الترادف بان لا يعتبر الاختيار في
كل منهما والحق هو الاول ثم قال والشكر مقابلة النعمة قولًا وفعلًا واعتقادًا
اي جعل المنعم عليه كلًا من القول وغيره مقابلةً للنعمة بان يثني على المنعم
لانعامه بلسانه ويخدمه بجوارحه ويعتقد اتصافه بصفات الكمال
بقلبه قال الشاعر افادتكم النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير
المحجبا قيل هذا استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على افعال
الموارد الثلثة فانه جعلها بازاء النعمة جزاءً لها متفرعًا عليها وكل ما هو

جزاء للنعمة

جزاء للنعمة عرفًا يطلق عليه الشكر لغةً ثم قيل ومن لم يتنبه لذلك زعم
ان المقصود مجرد التمثيل لجميع الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر
يطلق عليها فانه غير مذكور ههنا اقول فيه بحث لان الاستشهاد
ليس الا لاثبات الدعوى وهي ههنا اطلاق الشكر لغة على افعال الموارد
الثلثة فيتوقف عليه بالضرورة وقد جعل الدعوى جزءًا من اثبات
الاستشهاد وماذاك الا دور ظاهر على ان قوله وكل ما هو جزاء للنعمة
عرفًا يطلق عليه الشكر لغة ممنوع لا بد له من دليل يعتد به كيف وقد
قال المولى الطيبي كون الشكر صادرًا من هذه الثلثة انما هو في عرف
الاصوليين والا فالشكر اللغوي ليس الا باللسان وحده وقال في مجمل
اللغة الشكر الثناء على الانسان بمعروف يوليه وقد عرف الثناء بكلام
جميل والعجب ان هذا القائل قال بعد هذا الكلام توهم كثير من الناس
ان الشكر في اللغة باللسان وحده فاصدر عن غير دليل كيف يندفع بمجرد
الدعوى بلا دليل وقد اتقنت من فحوى كلامي بان القول ما قالت
حذام فان قيل سلمنا الاستشهاد لكن المفهوم من جعل الشاعر
المجموع بازاء النعمة اطلاق الشكر عليه لا على كل واحد منها اجيب بان
الشكر يطلق على فعل اللسان اتفاقًا وانما الاشتباه في اطلاقه على فعل
القلب والجوارح فلما جمعهما مع الاول وعدها ثلثة علم ان كل واحد
منها شكر على حدة فان الواو فيه كالواو في قولهم الحيوان انسان
وفرس لا كقولهم السكنجبين خل وعسل واعترض بان الشكر لم لا يجوز ان يكون
مشتركًا بين فعل اللسان وحده وبين فعل المجموع ويكون البيت من الثاني
فلم يفهم اطلاقه على كل واحد منها كما هو المطلوب واجيب بان الاشتراك
خلاف الاصل ورد بانه لا يدفع الاحتمال المنافي للاستدلال اقول مطلق
الاحتمال لا ينافي صحة الاستدلال لا سيما احتمال الاشتراك فانه اضعف
من احتمال المجاز وهذا لا ينافيهما فلان لا ينافيها الاول اولى وانما المنافي
هو الاحتمال الناشي عن الدليل وهو مفقود ههنا فتدبر ومعنى البيت نعماؤكم

هذا السيد شريف رحمه

كثرت عندي وعظمت لدي فاقتضت استيفاء انواع الشكر بحيث صارت
يدي ولساني وقلبي لكم فليس في اليد والجوارح الا مكافاتكم وخدمتكم ولا في
اللسان الا ثنائكم ومحمدتكم ولا في القلب الا نصحكم ومحبتكم وفي وصف
الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه فهو اي اذا كان
الشكر ما ذكر ظهر ان اعم منهما اي الحمد والمدح من وجه وهو المورد
واخص من وجه اخر وهو المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص من
وجه ثم لما ورد على جعل النسبة بينه وبينهما العموم من وجه ان النبي
صلى الله عليه وسلم جعل الحمد راس الشكر فيكون جزأه فيكون الحمد اعم
مطلقا منه او مساويا له كما هو شأن الجزء وقال ايضا ما شكر الله عبد
لم يحمده وهو ايضا يقتضي عمومه او مساواته لان الاعم من وجه لا يكون جزأ
من الاخص من وجه ولا يلزم من انتفائه انتفاؤه دفعه بقوله ولما كان الحمد
الى اخره من شعب الشكر خبر او حال او صفة اي انواعه عبر عنه بالشعب
لتشعبها عن مقسمها اشيع خبر بعد خبر او خبر اي اكثر شيوعا وثنا ولا للنعمة
ادما من نعمة الا ويمكن التعبير عنها والتحميد بازائها بخلاف العمل في
الاعتقاد وقيل معناه اكثر اشاعة لها واظهارا وهو خلاف الظاهر وادل
على مكانها اي كون النعمة وثبوتها لخفاء الاعتقاد وما في اداب اي اتعاب
الجوارح من الاحتمال فانه وان كان ظاهرا يحتمل الخلاف ما قصد به فانك
اذا قمت تعظيما لاحد احتمل القيام لامر اخر اذ لم يتعين للتعظيم واما النطق
فهو الذي يفصح عن كل خفي فلا اخفاء فيه ويجلي كل مشتبه فلا احتمال له
جعل على البناء للمفعول جواب لما راس الشكر اشارة الى الجواب عن السؤال
الاول من السؤال والعمدة فيه اشارة الى الجواب عن السؤال الثاني منه و
بين الجمل بقوله فقال عليه الصلوة والسلام الحمد راس الشكر ما
شكر الله عبد لم يحمده اول الحديث ناظر الى الاول واخره الى الثاني تلخيصه
ان ما ذكرته انما يلزم اذا كان جعله راسه او نفيه بنفيه حقيقة بل المراد عا(؟)
مبني على كون الحمد اجل الاقسام وادل الانواع على الانعام فكانه جزؤه بل اشرف

اجزائه حتى

اجزائه حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم ومن هذا يعلم ايضا وجه
اختيار الحمد ههنا على اخويه وهذا الحديث رواه باسناده الامام البغوي
في اخر سورة بني اسرائيل وقال الطيبي لم يوجد هذا الحديث في الاصول لكن
ذكره ابن الاثير في النهاية حيث قال مستدلا ومنه الحديث والذم نقيض
الحمد اي مقابله فيختص باللسان فان قيل الذم نقيض المدح وانما جعله صاحب
الكشاف نقيض الحمد لقوله بالترادف والمصنف ليس يقابله به فكيف جعله
نقيضه قلنا قد مر ان المدح يطلق على الثناء على الجميل ويقابله الذم
كالحمد وقد يخص بعد المآثر فيقابله الهجو اي عد المثالب ولاتحاد نقيضهما
اقتصر المصنف على ذكر نقيض الحمد وخصه بالذكر لشرفه والكفران نقيض
الشكر لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها فنقيضها كفرانها اي
سترها واخفاؤها فيعم الموارد الثلثة ورفعه بالابتداء وخبره لله
توهم بعضهم ان الحمد مرفوع بالجار والمجرور رفع الابتداء على عمل الظرف
وان لم يعتمد وان الفاعل متقدم والتقدير لله الحمد وبعضهم ان المجرور معمول
للمصدر واللام لتقويته كما في قولك اعجبني الحمد لله فذكر ارتفاعه بالابتداء
مع ظهوره ليبين ان الظرف ههنا مستقر وقع خبرا له فيندفع التوهمين ويربط
به بيان اصله بقوله واصله النصب فان المصادر احداث متعلقة بمحالها
كانها يقتضي ان يدل على نسبتها اليها والاصل في بيان النسب والتعلقات
هو الافعال فهذه مناسبة تقتضي ان يلاحظ مع المصادر افعالها الناصبة
لها وقد تأيدت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة بكثرة استعمالها منصوبة
بافعال مضمرة وقد ذكر هذا التأييد بقوله الاتي وهو من المصادر الى اخره وكان
المناسب ذكرهما ههنا كما في الكشاف لكنه اخره وفصل بينها بما هو من تتمة السابق
والمرتبط به اشد ارتباط لئلا يتوهم ان معنى اصالة النصب كثرة استعمال
المصدر منصوبا بفعل مضمر ويدل اصالة النصب بقوله وقد قرئ به في الشاذة
وانما عدل عنه الى الرفع اعلم انهم قالوا الاصل حمدت الله حمدا حذف الفعل
لدلالة المصدر عليه وادخل اللام على المفعول وعدل عن النصب الى الرفع وقدم

Copyright © King Saud University

الحمد وعرف باللام وانما عدل اليه ليدل بمقارنة اللام على عموم الحمد اى تناوله
حمده وحمد جميع من سواه بلا احتمال وهو معنى قول سيبويه اذا قلت الحمد لله
بالرفع ففيه من المعنى مثل ما فى قولك حمدا لله حمدًا الا ان الذى يرفع يخبر ان الحمد
منه ومن جميع الخلق لله تعالى والذى ينصب يخبر ان الحمد منه لله تعالى فقد
آل المعنى المرفوع الى شمل معنى المنصوب وزاد عليه بان جعل الحمد من فعله وفعل غيره لله
عز وجل فان قيل اللام اذا قارنت المنصوب ايضا يحصل العموم قلنا ذلك عموم
حمد المتكلم كما لاح من تقدير حمدت والمقصود العموم على الاطلاق فان قيل
فليقدر نحمد قلنا لا يندفع ذلك بقولنا بلا احتمال فانه بيان لما يفهم من اللفظ
لا تقييد من خارج وثباته له فان الرفع لما دل على الثبوت مجردا عن قيد التجدد
والحدوث ناسب ان يقصد به الثبات والدوام بمعونة المقام دون تجدده
وحدوثه المستفاد من الفعل بالدلالة الوضعية فان قيل قد تقرر فى موضعه
ان الجملة الاسمية انما تفيد الدوام والثبات ولو بالقرينة اذا لم يكن جزؤها فعلا
والخبر ههنا فعل عند البصريين قلنا المختار ههنا مذهب الكوفيين وهو
تقدير اسم الفاعل ولو سلم فما تقرر انما هو فى صريح الفعل والفرق بينه وبين
المقدر بين وهو من المصادر التى تنصب بافعال مضمرة كقولهم شكرا وكفرا
وعجبا ونحو ذلك لا يكاد يستعمل المصادر معها اى مع افعالها او الافعال
مع المصادر لانهم لما نزلوا المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا بها مسدها
معنى استوفت الافعال حقوقها فى اللفظ والمعنى فيكون استعمالها معها
كالشريعة المنسوخة والتعريف فيه للجنس اعلم ان وضع اللام للتعريف و
التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود اى معلوم معين
حاضر فى ذهن السامع من حيث هو معين كانه يشار اليه بهذا الاعتبار واما
النكرة فيقصد بها التفات النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها
تعينه وان كان معينا فى نفسه ومعلوما للمخاطب لان الكلام فى العالم بالوضع
لكن بين مصاحبة التعين وملاحظته فرق واضح ثم الاشارة الى تعين المعنى وحضوره
ان كانت بجوهر اللفظ يسمى علما اما جنسيا ان كان المعهود الحاضر جنسا وماهية

كاسامة

كاسامة واما شخصيا اذا كان فردا منها كزيد او اكثر كابانين والافلا بد من امر
خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة فى اسماء الاشارة والالة التكلم
والخطاب والغيبة فى الضمائر والنسبة المعلومة جملية كما فى الموصولات
او غير جملية كما فى المضاف الى المعارف وحرفا اللام وياء النداء فى المعرف
بهما فاللام اذا دخلت على اسم فالاصل ان يشار بها الى حصة معينة
من مسماه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا وتسمى لام العهد
ونظيره العلم الشخصى او يشار بها الى مسماه وتسمى لام الجنس وانما كان
الاصل هذين لوجود معنى الاشارة فيهما حقيقة اما الاول فلان الحصة
اذا ذكرت وزيد فى اللفظ اداة الاشارة صرفت اليها بالضرورة
فيكون المعرف موضوعا بازاء خصوصية كل معهود بوضع عام واما الثانى
فلان الجنس الذى هو مسمى الاسم على المختار معلوم لكل عالم بالوضع فاذا زيد
فى الاسم اداة الاشارة صرفت اليه لانه لا زايد عليه يحتاج الى القرينة ويعد
من فروع تعريف الجنس اذ يقال فعله هذا اما ان يقصد المسمى من حيث هو كما
فى التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المراة وتسمى لام الحقيقة والطبيعة
ونظيره العلم الجنسى واما ان يقصد المسمى من حيث وجوده فى ضمن الافراد
بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له فى ضمنها فاما فى جميعها كما فى المقام
الخطابى بعلة ايهام ان القصد الى بعضها دون بعض ترجيح بلا مرجح ويسمى
معهودا ذهنيا ومؤداه مؤدى النكرة ولذا يجرى عليه احكامها فظهر ان
اللام للعهد الخارجى ولتعريف الجنس وان المعرف باللام حقيقة فيهما وان
الاستغراق من فروع الثانى مستفاد من القرينة اذا عرفت هذا فاعلم
ان تعريف الحمد باللام لا يجوز ان يحمل على العهد الخارجى اذ لم يقصد حصة
معينة منه فهو اما للجنس ومعناه اى معنى تعريف الجنس الاشارة الى ما يعرفه
كل احد ان الحمد ما هو وظاهر ان ذلك الموصول جنس الحمد والاشارة
اليه بتعريفه وانما اختاره لانه الاصل ولا يقتضى للعدول عنه وتخصيصه
المستفاد من لام لله تخصيص جميع الافراد ففيه سلوك طريقة البرهان

Copyright © King Saud University

وهو فن من البلاغة فيحمل المعرف ايضاً عليه بالضرورة او للاستغراق بمعنى
انه وان كان من فروع الجنس لكن المقام مقام الحمد المقتضي للمبالغة وافاده
لام لله التخصيص بالثبوت محل بحث فكانه وجد المقتضي للعدول فجاز ان
يحمل التعريف الجنسي على الاستغراق ويراد بالمعرف جميع الافراد اذ الحمد في الحقيقة
كله له تعالى اذ كل حمد فهو في مقابلة الخير وما من خير الا وهو تعالى موليه اي معطيه
بوسط او غير وسط كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان قيل اذا كان بوسط
فذلك يستحق ايضاً الحمد فلا يكون كله له تعالى قلنا ذلك الحمد في الحقيقة
راجع اليه تعالى باعتبار كون الاقدار والتمكن منه تعالى واليه اشار
المص بقوله في الحقيقة لا يقال جعل التعريف للاستغراق في مقابلة
للتعريف الجنسي مناف لما تقرر انه من فروعه ايضاً فيه ميل الى ما جرت عليه
كلمة بعض النحاة ان اللام لها معان ثلثة تعريف الحقيقة وتعريف العهد
وتعريف الاستغراق لانا نقول قد اندفع الاول بما اشرنا اليه من ان
التقابل بين ارادة تعريف الجنس وارادة التعريف الاستغراقي في حمل اللفظ عليهما
لا بين نفسيهما واندفع الثاني بما اشرنا اليه ايضاً من ان تجويز الاستغراق
وحمل اللام عليه ليس لكونه المعنى الاصلي كتعريف الجنس بل لكونه من فروعه وقيام القرينة
على ارادته وقد صدر عن بعض الافاضل ههنا كلام خارج عن الانصاف في
رد كلام النحرير التفتازاني في حل عبارة الكشاف اوردناه مع دفعه
في حواشي المطول فمن اراده فليراجع ثمة وفيه اي في الحمد لله اشار
بانه تعالى حي قادر مريد عالم اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شانه
لان الحمد يقتضي محموداً عليه اختيارياً والفعل الاختياري لا يصدر الا من
الموصوف بتلك الصفات كما تقرر في موضعه وقرئ في الشاذة الحمد لله
بالكسر اي كسر الدال باتباع الدال اللام وقرئ ايضاً بالعكس بضم اللام باتباع
اللام الدال وانما جاز ذلك والاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة تنزيلاً لهما
من حيث انهما يستعملان معاً منزلة كلمة واحدة قال صاحب الكشاف
القراءتين قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي

هي اقوى بخلاف قراءة الحسن وقال صاحب القاموس عوض هذا بان
القراءتين قراءة الحسن لكونها في قبيلتين على ان المنقول ان الاكثر في
لغة العرب اتباع الاول الثاني ثم جعل الحركة اللازمة متبوعة وغير
اللازمة تابعة اولى من العكس لان غير اللازم معرض للزوال فيسهل حذفه
للاتباع كما يحذف للحكاية نحو من زيد لمن قال مررت بزيد ولعل المص
انما ترك الترجيح تحاشياً عن التجريد الرب في الاصل بمعنى التربية اي هما
مترادفان كما يدل عليه ظاهر عبارة الجوهري حيث قال رب فلان ولده
يربه رباً وربّبه وتربّبه بمعنى اي رباه والمربوب المربى وباء ربي يجوز
ان يكون اصلية او مبدلة عن الباء كما في التغالي والتعالب وهو تبليغ
الشيء الى كماله شيئاً فشيئاً ثم وصف به اي المبلغ او وقع الوصف به
للمبالغة كالصوم للصائم والعدل للعادل وقيل هو نعت من ربه
يربه فهو رب يشير الى انه صفة مشبهة من فعل متعد بعد جعله لازماً كما
مر ولما كان مجيء الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي
وضمها في الغابر غريباً استشهد له فقال كقولك نم
ولا بد فيه من النقل ايضاً وكان ترك المفعول نوع اشارة اليه وانما اختار
الاول مخالفاً لصاحب الكشاف لانه اقوى اما معنى فلانه ابلغ واما لفظاً
فلان الصفة المشبهة انما تؤخذ من المتعدي بعد جعله لازماً بالطريق
المذكور ولا يخفى كونه تكلفاً بعد حصول المبالغة ثم سمي به المالك لانه يحفظ
ما يملكه ويربيه فيه رد على الامام الواحدي حيث قال الرب في اللغة
له معنيان احدهما ان يكون بمعنى التربية والثاني ان يكون بمعنى
المالك ولا يطلق اي الرب على غيره تعالى الا مقيداً بالاضافة قالوا
لم يسمع اطلاق المطلق على غيره تعالى في الاسلام وسمع في الجاهلية
نادراً كقول الحارث بن حلزة وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين
والبلاء بلاء واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله تعالى وحده جاز
تقييده بالاضافة واطلاقه عنها كما قال رب الارباب وقال ء ارباب

Copyright © King Saud University

متفرقون واما اذا قيد بها فيجوز اطلاقه على غيره كقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه
السلام حين جاءه المخلص عن السجن ارجع الى ربك يعني ملك مصر وقوله ايضا
اذكرني عند ربك لصاحبه في السجن وقد تقرر ان يثبت في الشرايع السابقة
شريعة لنا اذا قصه الله او رسوله بلا انكار واما ما رواه البخاري ومسلم
عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقل احدكم
اطعم ربك وضئ ربك اسق ربك ولا يقل احد ربي وليقل سيدي ومولاي
فقد قيل ذلك النهي للتنزيه فلا يدل على عدم الجواز ولو سلم فيدل على الوقوع
قبل النهي والا لم يفد فائدة معتدا بها وانما ترك التمثيل بقوله تعالى حكاية
عن يوسف عليه السلام انه ربي احسن مثواي كما في الكشاف لاحتمال ان يرجع
الضمير الى الله تعالى كما ذكره القاضي وغيره في موضعه والسر في الاختصاص انه
لما قصد بصيغة المبالغة واستعمل مطلقا من شانه الانصراف الى الكامل
تعين ان يراد بالتبليغ حقيقة بحيث لا يشوبه شايبة تجوز وهو انما
يكون بالايجاد ثم الابقاء وهو مختص به تعالى والعالم مشتق من العلم
لا العلامة لكنه ليس بصفة بل اسم لما يعلم به اي يقع العلم به ويحصل
اغم مما يعلم به الصانع وغيره كالخاتم اسم لما يختم به والقالب اسم لما يقلب فيه
غلب اي كثر استعماله فيما يعلم به الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض
يعني يطلق على كل واحد من انواع الجواهر والاعراض وافرادهما وعلى المجموع
اذ لو كان اسما للمجموع وحده لاستحال جمعه وهذا قول الحسن ومجاهد وقتادة
ولذا اختاره فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته اي غير مستفيد
وجوده من غيره تدل خبر فانها وقوله لامكانها الى اخره علة للخبر قدمت عليه
على وجوده اي وجود ذلك الواجب لذاته اعلم ان المتكلمين يستدلون
على الصانع تارة بامكان الجواهر والاعراض واخرى بحدوثهما فان حمل افتقارها
الى المؤثر المذكور على افتقارها الى المؤثر بالفعل كما هو المتبادر من العبارة
كان اشارة الى الحدوث فيحصل الاشارة الى طريقي الاستدلال وان حمل
على ما يتناول ما بالقوة لم يكن اشارة الى الحدوث بل يكون بيانا لجهة كون

الامكان

الامكان وجها لدلالة فينبغي ان يحمل اقتصاره على الامكان ليس لكونه مذهب
الفلاسفة بل لكونه مذهب قدماء المتكلمين والاقوى بحسب الدليل
كما تقرر في موضعه غايته ان الفلاسفة وافقتهم ولا ضير فيه وانما
جمعه ليشمل اي الجمع المعرف فان اعتبار التعريف ههنا قبل اعتبار الجمعية
بسبب اضافة ما يجب تعريفا اليه وهو الرب بخلاف تعريف الحمد فان اعتباره
بعد اعتبار رفعه كما قررناه سابقا فبينهما فرق فليتامل ما تحته
من الاجناس فانه لو افرد منكرا لتوهم واحد من تلك الاجناس ومعرفا لتوهم
شمول افراد ذلك الواحد لانها تسمى بالعالم على ما سبق كما يسمى كل واحد من افراد
الانسان به على ما سياتي ولو جمع منكرا لم يتعين الشمول لتلك الاجناس
للاختلاف في استغراق الجمع المنكر او نقول ان الحقايق المختلفة
اذا اشتركت في مفهوم اسم فهي من حيث اختلافها يقتضي ان يعبر
عن كل واحدة بلفظ على حدة ومن حيث اشتراكها يقتضي ان يعبر عن
الكل بلفظ واحد فروعي الجهتان بصيغة الجمع فانها لفظة واحدة
صورة والفاظ متعددة معنى ولو افرد وقيل رب العالم لم يعلم شمول
الربوبية لاجناس مختلفة بل يتبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم
المشاهد بشهادة العرف فاندفع بارجاع الضمير الى الجمع المعرف ما اعترض
بان الجمع انما يدل على ان ههنا اجناسا واما الشمول فانما يفيده اللام ثم
لما ورد انه لما كان اسما غير صفة للعقلاء كان ينبغي ان لا يجمع بالياء والنون
لانه بصفات العقلاء او ما في حكمها من الاعلام دفعه بقوله وغلب
العقلاء على غير العقلاء منهم اي مما يعلم به الصانع فجمعه بالياء
والنون كسائر اوصافهم فان العالم لما دل على معنى زائد كان كالصفة
ولما كان بعض منه عقلاء لهم شرف وفضل عليهم على غيرهم فجمعه كما يجمع
اوصاف العقلاء المختصة بهم فلا يرد اعتراض صاحب التقريب بان
الدلالة على معنى العلم ليست صفة للعقلاء اذ الجماد ايضا يعلم واختلفت
في اعداد اجناس العالم فقيل لله تعالى الف عالم ستمائة في البحر واربعمائة

Copyright © King Saud University

في البر وقيل ثمانية عشر الف عالم الدنيا عالم منها وما العمران في الخراب الا
كفسطاط في الصحراء وقيل اربعون الف عالم الدنيا من مشرقها الى مغربها
عالم واحد وقيل ثمانون الف عالم اربعون الفا في البر واربعون الفا في
البحر وقيل مائة الف عالم اذ روى ان الله تعالى خلق مائة الف قنديل وعلقها
بالعرش والسموات والارض وما فيهما حتى الجنة والنار كلها في قنديل واحد
ولا يعلم احد ما في باقي القناديل الا الله تعالى وقال كعب الاحبار لا يحصي
عدد العالمين احد الا الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وقيل
العالم مشتق من العلم لكنه اسم لذوي العلم اي اسم للقدر المشترك بينهم
وبين كل جنس من اجناسهم من الملائكة والثقلين اي الجن والانس سميا به
لثقلهما على الارض فالملائكة عالم والجن عالم والانس عالم وتناوله لغيرهم
من سائر الحيوانات والجمادات والاعراض على سبيل الاستتباع دون
ان يكون مقصودا اصليا باللفظ حتى انه لا يكون مستعملا فيه فلا يتصف
بكونه حقيقة او مجازا بالنظر اليه كما تقرر في علم البيان وذلك مثل انهم اذا قالوا
حين ركبت الغزاة والعسكر من نزل الامير موضع كذا وانما اورده بقيل لما
عرفت ان هذه الصيغة لم توجد في الاستعمال الا في الالة بين الفاعل و
الفعل كالقالب والطابع دون الفاعل بنفسه فلا وجه لجعلها اسما للعقلاء
ثم قصدا لتناول بطريق الاستتباع وقيل العالم ما يعلم به الصانع لكن عني
به الناس هنا فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظائر ما في
العالم الكبير من الجواهر والاعراض يعلم بها اي بتلك النظائر الصانع كما يعلم
بما ابدعه في العالم من الجواهر والاعراض وانما اورده بقيل لان التقييد
خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل وليس فليس ولذلك اي لاشتماله على
النظائر سوى بين النظر فيهما الظاهر بين النظرين فيهما لاقتضائه
التعدد لكنه كانه اقتصر على التعدد المعنوي وقال الله تعالى وفي الارض
ايات للموقنين اي فيها دلائل من انواع المعادن والحيوان والنبات وغيرها
او وجوه دلالات من السكون وايقاع بعضها من الماء والاختلاف

انها في الكيفيات

اخراتها في الكيفيات والخواص وفي انفسكم من نظائر ما في العالم مع ما انفرد به من
الهيئات اللطيفة والمناظر البهية والتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنائع
العجيبة واجتماع الكمالات المتنوعة افلا تبصرون اي تنظرون نظر من يعتبر
ليستدلوا بها على صانعها ولعله انما عبر به رمزا الى ان مجرد الابصار يكفي
في الاستدلال بالاثار لغاية وضوح الدلائل من الدقايق في المصنوعات
والجلائل او بالفعل الذي دل عليه الحمد يعني حمدت الله لم يجعل المصدر عاملا
لقلة اعمال المصدر المحلى باللام ولانه يفضي الى الفصل بينه وبين معموله بالجنبي
وفيه دليل على ان الممكنات كما هي مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة الى
المبقي حال بقائها وذلك لان البقاء عبارة عن دوام الوجود فكما ان اتصاف الممكن
بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبته الى وجوده وعدمه
كذلك انضمام ذلك الوجود اليه وبقاء اتصافه به في الزمان الثاني وما بعده ليس
بمقتضى ذاته لانه استواء نسبته الى طرفيه امر لازم في حد ذاته كما استحال اقتضاؤه
الوجود في الزمان الاول استحال اقتضاؤه اياه في الزمان الثاني كما ان اتصافه
بالوجود في زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعده من
الازمنة مستند اليه ايضا والاول هو اتصافه باصل الوجود والثاني
هو اتصافه ببقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر
كرره افرد الضمير وارجع باعتبار هذا اللفظ وسماه تكريرا
نظرا الى كون التسمية من الفاتحة كما هو مذهبه للتعليل على ما
سنذكره يريد به قوله الاتي واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى الى اخره فائدة
قراهما الجمهور بالجر وابو العالية بالنصب وابو بالرفع فالجر على
النعت وقيل بدل وقيل عطف بيان والاخيران على القطع وقدم الوصف
بالربوبية على الوصف بالرحمة مع ان مجاورته صفة للاحسان للحمد جمع بين المتناسبين
ليتبين بذلك وجوب حمله على جميع العالمين من جهة انه وسيدهم
ومالكهم ثم لما كان وصف رب العالمين مشتملا على الترهيب جيء بالرحمن الدال
على الترغيب ليجمع في صفاته بين الرغبة اليه والرهبة منه فيكون اعون

Copyright © King Saud University

على طاعته واصون من مخالفته وانما كرر وصف الرحمة في الوصفين للتاكيد
والتنبيه على سبقة رحمته للعبيد وكونها اسبق من الغضب كما قال سبقت
رحمتي على غضبي ولدفع الدهشة الحاصلة من عظمة ذكره تعالى ليعلم العباد
انه تعالى ذو الرحمة والاحسان كما هو ذو الهيبة والسلطان فيرجو لطفه
ورحمته في دعواتهم ويطمعون في كرمه ورافته عند مناجاتهم ويرغبوا
في مواهب لطفه وفضله عند رفع حاجاتهم كما يرهبون من سطوات قهره و
عدله عند ارتكاب فلانهم قراه اى مالك بالالف عاصم والكسائي ويعقوب
يعضده قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله فانه لما
نفى مالكية نفس لنفس على سبيل العموم واثبت كون الامر له تعالى على العموم ايضا
ظهر ان المراد بالامر الملك فيكون هو المالك يومئذ فيناسبه مالك يوم الدين
وقرا الباقون ملك بلا الف وهو المختار اما رواية فلقوله لانه قراة اهل
الحرمين وهم اولى الناس بان يقرءوا القرآن غضا طريا كما انزل وقراؤهم
الاعلون رواية وفصاحة وقد وافقهم غير الثلثة المذكورين واما دراية
فلوجهين ذكر الاول بقوله ولقوله تعالى لمن الملك فقد وصف ذاته
بانه الملك يوم القيمة والقرآن يفسر بعضه بعضا فالمناسب له ههنا
ملك لا مالك والثاني بقوله ولما فيه من التعظيم فان كل واحد من اهل المملكة
مالك غالبا والملك لا يكون الا واحدا من اعظمهم واعلاهم وايضا لو اجتمع
كثير من الملاك لا يعارضون ملكا واحدا لعظمته وايضا الملك اقدر على
ما يريده في متصرفاته واكثر تصرفا فيها وسياسة لها واقوى تمكنا منها واستيلاء
عليها من المالك في مملوكه وان اعتبر التعارض بين الايتين يبقى الاخر سالما
عن المعارض ثم ذكر معناهما باشتقاقهما بحيث يفهم منه رجحان الملك ايضا فقال
والمالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف يشاء من الاستخدام والبيع
ونحوهما ولا يلزم منه رجحانه على الملك حيث لا يقدر على ذلك فمن تحت حكمه
لان محل تصرفه اقل قليل بالنظر الى الملك وقيل الكلام في الموضوع اللغوي
لا العرف الفقهي فالملك ايضا ان يتصرف فيهم بما شاء واما كون التصرف حقا

او باطلا

او باطلا فمما لا يعتبر في الملك ولا في المالك لغة بل شرعا واشتقاقه من الملك
بكسر الميم بمعنى التملك والملك هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين العقلاء
واشتقاقه من الملك بضم الميم بمعنى السلطنة والامارة فيكون ارجح
من المالك ولنفاذ تصرفه بين العقلاء لا يقال ملك الدواب والانعام
ويقال مالكها فلم يلزم منه ايضا رجحانه بل مرجوحيته وفيه رد على الكواشي
حيث قال مالك بمعنى واحد وهو القادر على اختراع الاعيان من العدم
الى الوجود ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى او مالك اجمع من ملك يقال
هو مالك العبيد والطير وغيرهم ولا يقال هو ملكهم وقرئ ملك بالتخفيف
اى تخفيف اللام بالسكون ومالك بالرفع منونا وبنصب يوم على الظرفية
ومضافا الى يوم الدين على انه خبر مبتدا محذوف اى هو وقرئ ملك كما هو المختار
مضافا الى يوم الدين بالرفع على الخبرية لمبتدا محذوف والنصب على المدح او
الحال ويوم الدين يوم الجزاء يعني ان الدين يكون بمعنى الجزاء والشريعة والطاعة
والمختار ههنا هو الاول واختير يوم الدين على سائر الاسامي رعاية للفاصلة
وافادة للعموم فان الجزاء دنيا ولجميع احوال الاخرة الى السرمد ومنه كما تدين
تدان اى كما تفعل تجزي وقيل كما تجزي تجزى قال الامام الزيلعي هو ظرف من
حديث مرفوع اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن ابي قلابة مرسلا هكذا
اخرجه البيهقي في الزهد ورواه الامام احمد عن عبد الرزاق بسنده عن ابي
قلابة عن ابي الدرداء وبيت الحماسة وهي الديوان المعروف ذكرها افادة لزيادة
التعويل ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا له فلما صرح الشيء فامسى
وهو عريان والمعنى فلما ظهر الشر بينا بحيث لم يبق فيه خفاء جزيناهم بمثل ما
ابتدونا به ثم لما كان اضافة ملك يوم الدين من اضافة الصفة المشبهة الى غير
معمولها مثل رب العالمين لان المتعدي يجعل لازما ثم يبنى منه الصفة المشبهة
كما مر انفا فيكون معنوية مثل ملك العصر فيقع صفة للمعرفة وانما اللفظية
هي اضافتها الى فاعلها كحسن الوجه وكان ذلك ظاهرا لم يتعرض له بل تعرض لاضافة
مالك فقال اضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراء له اى للظرف مجرى المفعول به

Copyright © King Saud University

على الاتساع بان لا يقدر معه في توسعًا فينصب نصب المفعول به كقوله ويوم
شهدناه سليمًا وعامرًا او يضاف اليه على وتيرته كقولهم يا سارق الليلة اهل
الدار حيث جعل الليلة مسروقة والمسروق متاع اهل الدار في الليلة واهل الدار
منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك يا ضاربًا زيدًا ويا طالعًا جبلًا
وسره ان النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف اي شخصًا ضاربًا ولم يعتد
بالاضافة يعني في وان كانت رافعة مؤنة الاتساع لاقتضاء الاتساع فخامة
المعنى فيكون بالاعتبار عند ارباب البيان اولى واما النحوي فقد اعتنى بها
لقصور نظره في تصحيح اللفظ على ظاهره ثم لما ورد ان الظرف اذا كان متسعًا
فيه جاريًا مجرى المفعول به كان اضافة اسم الفاعل اليه غير حقيقية فلا يتعرف
بها المضاف فلا يقع صفة لله تعالى دفعه بوجهين اشار الى الاول بقوله
ومعناه ملك الامور كلها يوم الدين يعني ان اضافة اسم الفاعل انما تكون غير حقيقية
اذا اريد به الحال او الاستقبال كما تقرر واما اذا اريد به الماضي او الاستمرار
فاضافته حقيقية وههنا يراد الماضي ويكون المعنى ما ذكر ولما ورد انه كيف
يكون مالكًا في الماضي لامور لم توجد بعد دفعه بانه على طريقة ونادى اصحاب
الجنة اي من باب تنزيل المستقبل المتحقق الوقوع منزلة الماضي واشار
الى الثاني بقوله او يراد الاستمرار ويكون المعنى له الملك بكسر الميم في هذا
اليوم على وجه الاستمرار فيكون قوله ليكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه
اي المضاف صفة للمعرفة تعليلًا لحمل معناه على احد الامرين المذكورين فان
قيل ذكر القاضي وغيره في قوله تعالى وجاعل الليل سكنًا ان جاعلًا دال على
جعل مستمر في الازمنة المختلفة ومع ذلك جعلوه عاملًا في المضاف اليه ناصبًا له
حيث جوزوا عطف والشمس والقمر على محل الليل وهو صريح في ان اسم الفاعل اذا اريد
به الاستمرار كان عاملًا فينافي ما ذكر ههنا اجيب بان الزمان المستمر مشتمل على الماضي
والحال والاستقبال فجاز ان يعتبر جانب الماضي فلا يكون الاسم عاملًا ويكون الاضافة
حقيقية وان يعتبر جانب الحال والاستقبال فيكون الاسم عاملًا والاضافة غير حقيقية
وكل من الاعتبارين يتعين بحسب اقتضاء المقام وقرائن الاحوال ولا يخفى الفرق بين

ماض قصد

ماض قصد باللفظ على الاستقلال وبين ماض قصد في ضمن الاستمرار فبطل
ما قيل ان جانب الماضي اذا اعتبر عند قصد الاستمرار لم يبق معنى للترديد باو في
قوله ملك الامور او له الملك والاحسن في الجواب ما قيل ان الاستمرار في مالك
يوم الدين ثبوتي وفي جاعل الليل تجددي بتعاقب افراده فكان الثاني
عاملًا واضافته لفظية لاستعمال المضارع في معناه دون الاول وقيل
الدين ههنا الشريعة وقيل الطاعة والمعنى على التقديرين يوم جزاء الدين
اما معنى يوم جزاء الطاعة فظاهر واما معنى يوم جزاء الشريعة فمحمول على يوم
جزاء احكام الشريعة ان قبلت فبالثواب والا فبالعقاب ولما كان فيهما
من التكلف والتعسف ما لا يخفى آثر الاول عليهما وتخصيص اليوم بالاضافة
اي اضافة مالك اليه مع انه مالك جميع الاعراض والاعيان في كل الاوقات
والازمان اما لتعظيمه اي ذلك اليوم فانه يوم عظيم يجمع فيه الخلايق وعرضوا
على الملك الخالق او لتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه اذ الامر يومئذ لله الواحد
القهار واقول الاحسن ان يقال انما خصه بها اشارة الى المعاد كما ان
رب العالمين اشارة الى المبدا وما بينهما اشارة الى ما بين النشأتين وهو
حال البقاء فكانه قال الحمد لله الذي منه الابتداء وبه البقاء واليه الانتهاء
وسيجيء له زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى فائدة ذكر في تفسير الكواشي ان اليوم
هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها عرفًا ومن طلوع الفجر الثاني الى غروبها شرعًا
وهو الوقت لغة ليلًا كان او نهارًا طويلًا كان او قصيرًا والمراد في الاية الوقت
لعدم الشمس ثمة ثم اراد بيان فائدة الصفات المذكورة اولًا بالنظر الى المجموع و
ضمنه وجه ارتباطها بما قبلها وما بعدها وثانيًا بالنظر الى كل واحد منها فقال
اولاه واجراء هذه الصفات على الله تعالى من كونه ربًا للعالمين موجدًا لهم
يدل على هذا لفظ الرب كما حققناه قبل منعمًا عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها
عاجلها واجلها يدل عليه الرحمن الرحيم مالكًا لامورهم يوم الثواب والعقاب
يدل عليه مالك يوم الدين اختاره ههنا لان اصل التفسير عليه ويعلم منه معنى
ملك فلا وجه لما قيل ان قوله مالكًا لامورهم ميل منه الى حاصل المعنى لان كونه

Copyright © King Saud University

ملكا للامور في قوة كونه مالكا لها والا فالمناسب لاختيار الملك على المالك ان يقول
ومن كونه ملكا لامورهم للدلالة خبر لقوله واجراء هذه الاوصاف على انه الحقيق
بالحمد دون غيره ولم يكتف بالقصر المستفاد منه بل زاد قوله لا احد احق به لزيادة ظاهره
التاكيد والمبالغة ثم لما فهم من نفي الاحقية عن الغير اصل استحقاقه نفاه ايضا
بطريق الاضراب فقال بل لا يستحقه على الحقيقة سواه وانما قال على الحقيقة
لان استحقاقه في الجملة ثابت لا ينكر ثم بين وجه الدلالة بقوله فان ترتب
الحكم على الوصف يشعر بعليته له كما تقرر في الاصول وشيء من الاوصاف لا يوجد
في الغير فضلا عن المجموع فلا يستحقه حقيقة فان قيل لما قدم الحمد لم يترتب
الحكم على الوصف بل ترتب الوصف على الحكم قلنا المراد بالترتب الترتب المعنوي
فانك اذا قلت اكرم العالم يفهم منه ان علة الاكرام العلم مع تاخره عن الحكم صورة
وللاشعار عطف على الدلالة من طريق المفهوم اي مفهوم المخالفة في بعض و
مفهوم الموافقة للمفهوم الاول في اخر لا يستاهل اي لا يليق وانكر الجوهري
استعمال يستاهل في هذا المعنى لكن قال صاحب الكشاف في الاساس فلان اهل
لكذا وقد استاهل لذلك وهو مستاهل له سمعت اهل الحجاز يستعملونه
استعمالا واسعا لان يحمد هذا هو المفهوم بالطريق الاول فضلا عن ان يعبد
هذا هو المفهوم بالطريق الثاني وقد استوفي بحث فضلا في شروح الكشاف
والمفتاح فلا حاجة الى ذكره ليكون ذكر تلك الاوصاف وباعتبار المفهوم دليلا
على ما بعده وهو اياك نعبد فمنطوقه تعليل لاختصاص الحمد به تعالى ومفهومه
تعليل لاختصاص العبادة به وهذه دقيقة لطيفة عري عنها الكشاف وقال
ثانيا لبيان فايدة كل منها تفريعا على ما قبله بالفاء فالوصف الاول وهو الرب
لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الايجاد والتربية فان قيل هذا مخالف لما سبق
من ان العلة هي مجموع الاوصاف قلنا مجموعها موجب لحصر استحقاق الحمد فيه تعالى
واولها موجب اصلي لنفس الحمد له تعالى والثاني والثالث اي الرحمن الرحيم للدلالة
على انه تعالى متفضل بذلك الانعام اي محسن به مختار فيه لما عرفت ان المبادي
بعد ما الغيت اريدت الافعال الاختيارية ليس يصدر ذلك الانعام عنه

تعالى

تعالى لا بايجاب بالذات كما هو راي الفلاسفة او وجوب عليه كما هو راي المعتزلة
قضية لسوابق الاعمال تعليل للوجوب عليه فان المعتزلة يقولون
الاعمال السابقة من العبد توجب على الله تعالى الالاء اللاحقة بالعبد
كما قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم اما منافاة الايجاب بالذات الاختيار
فظاهرة واما منافاة الوجوب عليه اياه فلان الوجوب عليه عندهم ليس كالوجوب
على العبد حتى لا ينافي الاختيار بل بمعنى عدم قدرته على الترك وان كان يقتضي
الحكمة حتى ابتدائية يستحق مرفوع به اي بذلك الانعام الحمد وهذه الجملة
متعلقة بقوله مختار فيه باعتبار كون ما بعده بيانا له فانه لو لم يكن مختارا فيه
بل صدر عنه لايجاب بالذات او وجوب عليه لم يستحق به الحمد لما عرفت ان المحمود
عليه يجب ان يكون اختياريا والرابع وهو مالك يوم الدين لتحقيق الاختصاص
اي اختصاصه تعالى بالحمد فانه اي مالك يوم الدين مما لا يقبل الشركة فيه بوجه
ما وهو محمود به باعتبار كون الحمد به ومحمود عليه باعتبار دلالته على افعال
اختيارية لا توجد فيمن سواه واختصاصه بهما يوجب اختصاصه بالحمد بالاحرية
وتضمين الوعد عطف على تحقيق الاختصاص ثم انه اي الشان شروع في بيان
طريق الالتفات وفايدته اما الاول فتقريره انه لما ذكر على صيغة المجهول
الحقيق بالحمد ووصف ذلك الحقيق بصفات عظام تميز بها صفة صفات اي تميز
ذلك الحقيق بتلك الصفات عن ساير الذوات تعلق العلم جواب لما بمعلوم
معين ممتاز عنده عن ساير الذوات حتى صار بحيث يبدل خفاء غيبته
بجلاء حضوره فخوطب ذلك المعلوم المعين بذلك اي بسبب ذلك
التعيين الكامل او باياك وفي بعض النسخ وتعلق به والعطف وخوطب
بلا فاء جواب لما اي يا من هذا شانه يعني كانه قيل هكذا نخصك بالعبادة
والاستعانة اي نقصرهما عليك ولا نعبد ولا نستعين غيرك فان الباء
تارة تدخل على المقصور واخرى على المقصور عليه والاستعمال العرفي هو الاول
واما الثانية فامر ان بين الاول بقوله ليكون اي الخطاب فهو متعلق بقوله
فخوطب ادل على الاختصاص فانه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين دل

Copyright © King Saud University

على الاختصاص بسبب تقديم ما حقه التأخير واما اذا قيل بصيغة الخطاب فتكون ادل
عليه لما فيه مع التقديم من الاشعار بترتب الحكم على الوصف الدال على العلية بمنزلة
ان يقال ايها الموصوف المتميز نعبدك ونستعين بك فيفهم منه في المتعارف
ان العبادة له والاستعانة به لتميزه بتلك الصفات ونظيره اياك ههنا
اسم الاشارة في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم كما سيأتي تحقيقه ان شاء
الله تعالى وبين الثاني بقوله وللترقي من البرهان الى العيان والانتقال من
الغيبة الى الشهود ثم بين هذا المجمل على طريق الاستيناف فقال بني اول الكلام
على ما هو مبادي حال العارف من الذكر لله تعالى المستفاد من الحمد لله والفكر في احوال
الآفاق والانفس المستفاد من رب العالمين والتأمل في اسمائه والنظر في الآيه
المستفادين من الرحمن الرحيم والاستدلال بصنايعه على عظيم شانه وباهر سلطانه
المستفاد من مالك يوم الدين ثم قفي اي عطف بما هو منتهى امره وهو ان يخوض
اي يدخل لجة الوصول لجة الماء معظمه ويستعمل في وسط البحر ويصير من اهل
المشاهدة فيراه عيانا ويناجيه شفاها وانت خبير بان ظاهره مخالف لما عليه
جمهور اهل السنة كيف وقد قال عليه السلام ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت وقال
نور انى اراه حين قال له ابو ذر هل رايت ربك فلا بد من تاويله وهو ان
يقال ان كمال الاعراض عما سواه تعالى وتمام التوجه الى حضرته يوجب ان
لا يكون للعبد في لسانه وقلبه ووهمه وسره غيره تعالى فاذا ترسخ
هذه الحالة يسمى مشاهدة لمشاهدة البصيرة اياه واشتغال القلب والقالب
به واليه يشير قول بعض العارفين خيالك في وهمي وذكرك في فمي وحبك
في قلبي فاين تغيب وهو المحمل للحديث القدسي الذي رواه الامام البخاري
عن ابي هريرة رضي الله عنه ما زال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احببته
فكنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها
ورجله التي يمشي بها واليه اشار قوله صلى الله عليه وسلم ان تعبد الله كانك
تراه وقوله كان اشارة الى ان حذفها تقتضي المعاينة الحقيقية وهي لا توجد
في الدنيا وساذكر في آخر الفاتحة ان شاء الله تعالى وجها موافقا للقواعد المعقول

وكان العلوم صار عيانا و
المعقول محسوسا هدا والنسبة
حضوع ا صح

والمنقول

والمنقول ومقبولا عند اولي الالباب من الفحول ومن عادة العرب
التفنن قد تقرر في علم المعاني ان للالتفات فائدة عامة وقد
يخص مواقعه بلطايف فبعد ما ذكر لطيفتين خاصتين شرع الآن
في بيان فائدته العامة ولعل ترك الترتيب الظاهري اما لزيادة الاهتمام
بالخاصة او اقتضاء العامة زيادة البسط والاطناب نطريته اي تجديدا
واحداثا من طرية الثوب بالياء دون الهمزة فيعدل على صيغة المجهول وقول
امرء القيس المشهور انه لامرء القيس بن حجر المشهور وقال ابن دريد هو لامرء القيس
بن عابس وقد ادرك الاسلام تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد
فيه التفات من التكلم الى الخطاب عند السكاكي لانه لا يشترط التعبيرين
بالفعل ولا التفات فيه عند الجمهور لانهم يشترطونه والخطاب لنفسه لا بمعنى
ان الكاف تكسر باعتبار ملاحظة النفس فانه لحن بل المراد بان الخطاب لشخص
اخر والاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع وبكسرهما كذلك على ما نقله صاحب
الكشف ولا ينافيه كونه حجرا يكتحل به بوضع اخر والخلي الخالي من الغم وفي بات التفات
من الخطاب الى الغيبة وله حال من ليلة اذ لا معنى لتعلقه ببات والعاير بمعنى
العوار وهو القذى الرطب الذي بلغط العين عند الوجع وبمعنى الرمد ايضا
والنبأ خبر قتل ابي الاسود فان القصيدة مرثية له وفي جاءني التفات من
الغيبة الى التكلم واياه ضمير منصوب منفصل وهو مذهب سيبويه
والاخفش وابي علي واكثر النحاة وما يلحقه من الياء والكاف والهاء حروف
زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة واستدل عليها ابن الحاجب بانها
الفاظ اتصلت بلفظ واحد وتتعين بها ما يرجع اليه فوجب ان تكون
حروفا كاللواحق بانت في انتما انتم فانها حروف مبينة لاحوال المرجع اليه
لا محل لها من الاعراب زيادة تاكيد لما قبله والا فالحرفية مغنية عنه لانها تقتضي
انتفاء الاعراب كالتاء في انت والكاف في ارايتك الكاف واخواتها في ارايتك
ارايتكما ارايتكم بمعنى طلب الاخبار حروف اجماعا تدل على احوال المخاطب و
يتعين بها ما اريد بالتاء فكان الاولى في ذكر المقيس عليه الاقتصار على الاخير

٢٤

Copyright © King Saud University

اذ لا اجماع فى اللاحق بان قالوا لما كانت مشاهدة الاشياء ورؤيتها طريقا
الى الاحاطة بها علما وصحة الاخبار عنها ايضا استعملوا ارايتك واختيه
بمعنى اخبرنى واخبرانى واخبرونى وقال الخليل ايا ضمير ومع ذلك مضاف
اليها اى الى ما يلحقه من الكاف ونحوها واحتج بما حكاه عن بعض العرب اذا
بلغ الرجل الستين فاياه واياالشواب بالغ فى التحذير فادخل ايا على الشواب
لانه يوهم ان كلا منهما يحذر من الآخر اى عليه ان يتقى بنفسه عن التعرض للشواب
عن التعرض له وعليهن مثل ذلك وهو شاذ لم يقتصر عليه بل قال
لا يعتمد عليه زيادة استحقار له وتضعيف مبالغة فى انه مع ندرته ومخالفته
للقياس لا يعول عليه اصلا فلا يستدل به على انه مظهر مضاف الى ما بعده كما لا يستدل
به على انه مضمر مضافا الى ما بعده وقيل هى اى الكاف واخواتها الضماير التى كانت
متصلة وايا عمدة ودعامة وقيل الضمير هو المجموع قاله قوم من الكوفة ورد
بانه ليس فى الاسماء المضمرة ولا المظهرة ما يختلف آخره كافا وهاء وياء وقرء
اياك بفتح الهمزة وهياك بقلبها اى الهمزة هاء مع تشديد الياء فيهما وقرء بكسر
الهمزة والهاء مع تخفيف الياء والعبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل لما كان
فى اضافة اقصى الى الغاية نوع اشكال دفعوه بان للخضوع حدودا ونهايات
ولفظ الغاية يشملها لكونها اسم جنس مضافا فصح اضافة اقصى اليها كانه قال
اقصى غاية الصفاقة الثخن وقوة النسج ضد السخافة ولذلك اى
لكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا يستعمل شرعا الا فى الخضوع لله تعالى
ومن يستعملها فى غيره تعالى يرتكب الحرام والاستعانة طلب المعونة اراد
بها معناها اللغوى وهو المعونة المعبر عنه بالفارسية يارى دادن دون المعونة
المفسرة فى الكلام بصفة تؤثر وفق الارادة لعدم صدقها على ما سوى اقتدار
الفاعل مما سيذكره ودون القدرة التى يفسرها الاصوليون من الحنفية
بما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه ويقسمونها الى ممكنة وميسرة اما اولا فلعدم
صدقها على شئ مما سيذكره واما ثانيا فلان القسم الاول من القدرة يتوقف عليه
صحة التكليف كما سيذكره المص بطريق المفهوم فيتوقف عليه العبادة فيتقدم
عليها

عليها بالضرورة وطلبه فى عامة المهمات لا داخل فيها العبادة او فى اداء العبادات
بخصوصها يقتضى تاخره عنها فيلزم التنافى فى القسم الثانى منها وان لم يتوقف
عليه صحة التكليف لكن العبادة الواجبة به على تقدير كونه ميسرة بالمعنى
الاصطلاحى يتوقف عليه فيتقدم عليها وطلبه فيها يقتضى التاخر عنها
فيلزم التنافى ايضا واما ثالثا فلان طلب قدرة يجب بها العبادة
ممكنة كانت او ميسرة مما لا معنى له اذ حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود
طلب الاعانة فى تفريغ الذمة عما وجب عليه واما رابعا فلان قوله اهدنا
الصراط المستقيم لا يصح ان يكون بيانا للمعونة بهذا المعنى وقد قال المص انه
بيان لها وهى الضرورية او غيرها والضرورية ما لا يتاتى الفعل بدونه وهى
اربعة لانها اما ان تكون بالنظر الى نفس الفاعل والخارج عنه والاول اما ان
يجب حصوله قبل زمان الاقدام على الفعل او يجب فيه والثانى اما ان يكون خارجا
عن المفعول او داخلا فيه والاول كاقتدار الفاعل اى اعطاء الاقتدار فانه
المعونة لا نفس الاقتدار وكذا الحال فى المعطوفات ووجه التمثيل ان النجار مثلا
لو لم يعرف الصنعة ولم يقدر على صنع السرير قيل لا يمكن صدوره عنه وهذا
الاقتدار ماخوذ من القدرة على اصطلاح اهل الكلام لا بمعنى الاستطاعة
الآتى ذكرها لينافى قوله الآتى وعند استجماعها يصح ان يوصف الرجل بالاستطاعة
والثانى نحو تصوره فان النجار اذا لم يتصور السرير لا يمكن صدوره عنه
اذ قد تقرر ان الفعل الاختيارى لا يمكن صدوره بلا شعور والثالث نحو
آلة والرابع نحو مادة يفعل الفاعل بها اى بتلك الآلة فيها اى فى تلك المادة
فان الفعل الموقوف عليهما لا يتاتى بدونهما قطعا وعند استجماعها يصح ان
يوصف الرجل بالاستطاعة المعبر بها عند الكلاميين عن سلامة الاسباب والآلات
كما يعبر بها عندهم عن حقيقة القدرة التى يكون الفعل معها ويصح ان يكلف
الرجل بالفعل اى بايقاع الفعل واحداثه اعلم ان تقديم الظرف اعنى عند استجماعها
على يصح اذا لم يحمل على التخصيص يصح يصح التنافى على راى الاشاعرة ايضا وان حمل
عليه فينبغى ان يراد بالفعل مقابل القوة فان الاشاعرة وان قالوا بامكان تكليف

٢٥

Copyright © King Saud University

العاجز لا يقولون بوقوعه بالفعل لا يقال الكافر مكلف بالايمان والصلوة
ونحو ذلك من الاركان الاسلامية مع انه لا يتصورها لانا نقول انما يكلف
بها عند المص اذا بلغ اليه الخطاب برأفي تيصورها وهو يكفي ولا يشترط التصور قبل
التكليف وغير الضرورية قسمان لانها اما تحصيل امر خارج عن الفاعل وتحصيل
امر هو حال من احواله والى الاول اشار بقوله تحصيل ما يتيسر به الفعل ويتسهل
اى جعله حاصلا للفاعل لانا المعونة لا تحصيل الفاعل اياه كالراحلة في السفر
للقادر على المشي مثال لما يتيسر به الفعل والى الثانى اشار بقوله او تحصيل ما
يقرب الفاعل الى الفعل ويحثه عليه كالعزيمة والداعية الباعثة للفاعل على اقدام
ذلك الفعل من قضاء الحوايج او زيارة الاماكن الشريفة ونحو ذلك وهذا
القسم الاخير وهو غير الضرورية لا يتوقف عليه صحة التكليف لا ينبغى التوقف في
الاول لامتناع صدور الفعل بدونه وههنا ليس كذلك والمراد طلب المعونة
في المهمات كلها يعنى ان حذف المستعان عليه اما للعموم بناء على ان الحمل على بعض
دون بعض ترجيح بلا مرجح مع اقتضاء المقام زيادة مبالغة ويدخل فيها اداء
العبادات دخولا اوليا او لمجرد الاقتصار مع وجود القرينة على تقييدها بالعبادة
وهي اقترانها بها مع ظهور احتياجها الى الاعانة عليها فيراد طلب المعونة في اداء
العبادات ورجحه صاحب الكشاف بانه باعتباره تتناسب الجمل وينتظم
بعضها مع بعض واما المصنف فالمفهوم من تقديمه الاول وتقييده المهمات
بالكلية وعدم ذكره وجه ترجيح الثانى وقوله الاتى ليعلم منه ان تقديم الوسيلة الى
اخره انه عنده ارجح من الثانى والضمير المستكن في الفعلين وهو نحن لا يجوز ان يكون
للتعظيم لانه لا يليق بمقام اظهار العبودية فتعين انه للقارى ومن معه
فلا يخلو اما ان يكون في الصلوة او خارجها وعلى الاول اما ان يكون منفردا
او مع الجماعة فان كان منفردا فالضمير له ولمن معه من الحفظة بناء على ما ورد في
الحديث ان الرجل اذا حضر وقت الصلوة فليتوضأ فان لم يجد ماء فليتيمم فان اقام
صلى معه ملكاه وان اذن واقام صلى خلفه من جنود الله تعالى ما لا ترى طرفاه
وان كان مع الجماعة فالضمير له مع حاضرى صلوة الجماعة ولما كان هذا القسم

ذكره

ذكره بالواو دون او بل قال بعده او له اى للقارى ولساير الموحدين
ان كان خارج الصلوة او نقول بناء على ان شان المؤمن ان لا يصلى وحده
بلا ضرورة ان ما قبل او بالنظر الى حال الصلوة بالجماعة وما بعده بالنظر الى
خارجها او نقول بناء على ان المقصود الاصلى من انزالها قراتها في الصلوة
الكل بالنظر الى الصلوة اما ما قبل او فبالنظر الى الصلوة بالجماعة واما ما بعدها
فبالنظر الى الصلوة منفردا ثم بين النكتة في العدول عن الافراد الى الجمع فقال
على سبيل الاستيناف ادرج عبادته في تضاعيف عباداتهم في نعبد وخلط حاجته
بحاجتهم في نستعين لعلها يقبل اى راجيا قبول عبادته ببركتها اى الجماعة
ويجاب اليها اى الى حاجته فان رد الكل بعيد لان فيهم من لا يرد عبادته ولا حاجته
ولو حلف على الله تعالى لابره من الاولياء وكذا قبول البعض ورد البعض
لانه لا يليق بكرم ارحم الراحمين ولانهم قوم لا يشقى جليسهم ولان من باع عشرة
عبيد بصفقة وفي بعضهم عيب ليس للمشترى الا قبول الكل او رده والعبد
عرض على رب العالمين جميع عبادات العابدين فاللايق بما ذكر وذكر لعل لدفع
الوجوب على الله تعالى المتوهم من كلام الامام كما يظهر على الناظر فيه اقول يمكن
ان يستخرج من ههنا نكتة لطيفة يندفع بها اشكال ينشاء من الحصر في
اياك نستعين بان لا احد الا وهو مستعين بغيره تعالى حتى قال مالك
بن دينار رحمه الله تعالى لولا ان هذه الاية امر من الله تعالى لما قراتها قط لعدم
صدقي فيها وروى ان العبد اذا قرا هذه الاية يقول الله تعالى له كذبت
لو كنت اياى تعبد لم تطع غيرى ولم يلتفت الى ما سواى ولو كنت بى
نستعين لم ترفع حوايجك الى ذليل مثلك ولم تسكن الى مالك وكسبك
والنكتة ان يقال العدول عن الافراد الى الجمع تغليبا للمتخلصين في العبادة و
الاستعانة على غيرهم فيندفع الاشكال لانه اذا يلزم اذا افرد اللفظ او اعتبر
غير المتخلصين بالاستعانة والا فلا وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به قد عرفت
فيما سلف ان هذا الاهتمام هو الاهتمام العارض بحسب اعتناء المتكلم بحاله لكونه
نصب عين المؤمن عند الشروع في امر خطير ومعاش التعظيم بلا مرية والدلالة

Copyright © King Saud University

على الحصر فان تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر على ما تقرر في علم المعاني وانما زاد
الدلالة ولم يقل والحصر وايضا قد استدل عليه بكلام رئيس المفسرين حيث قال
وكذلك قال ابن عباس معناه نعبدك ولا نعبد غيرك لانه مظنة الاشتباه
حتى ذهب ابن الحاجب الى انه لا يدل على الحصر ولا دليل عليه والتنبيه على ان العابد
الى اخره هذا يفهم من تقديم اياك على نعبد بل من حيث انها نسبة شريفة اليه
هذه الحيثية تفهم من جعل اياك مفعول نعبد انما يحق اي يثبت ويتحقق وقد
روي على صيغة المجهول بمعنى يليق اذا استغرق على صيغة المجهول الا من حيث انها
اي ملاحظة نفسه وحال من احوالها ملاحظة له الجانب المقدس ومنتسبة اليه عطف
تفسيري لقوله ملاحظة له ولذا ترك الواو في بعض النسخ وهذه الحيثية ايضا
يفهم من جعل اياك مفعولا لنعبد على ما حكاه متعلق بقوله فصل وكرر الضمير
حيث قيل واياك نستعين للتنصيص على انه هو المستعان به لا غير فان العطف
وان كان مفيدا لهذا المعنى لكنه لم يكن في التنصيص كالتكرير لاحتمال ان يكون الخصر باعتبار
الجمع بينهما فيصح وجود كل منهما في غيره تعالى فاذا كرر اندفع الاحتمال فان قيل استعان
لا يتعدى بنفسها بل بالباء فكيف قيل اياك نستعين قلنا ذكر صاحب القاموس في
تفسيره انه يتعدى بنفسه وبالباء ويجوز ان يكون من قبيل الحذف والايصال و
قدمت العبادة على الاستعانة مع ان مقتضى الظاهر هو العكس لان العبادة
لا تتيسر بدون الاعانة لوجهين ذكر الاول بقوله ليتوافق رؤس الاي كما قدم
هارون على موسى لذلك والثاني بقوله ويعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب
الحاجة ادعى الاجابة وهذا على تقدير فهم الاستعانة كما ذكرنا فلا حاجة الى التكلف
في ربطه بالتخصيص باداء العبادات والمتبادر من قوله واقول لما نسب المتكلم الى
انه من خواصه وليس كذلك لانه مذكور في التفسير الكبير فيحمل على التوارد وانه مختارة
تبجحا اي فرحا وسرورا ولا يستتب اي لا يتهيأ ولا يتم وقيل الواو للحال فيكون
من قبيل قمت واصك وجهه وهو نادر وقرأ بكسر النون فيهما نسب صاحب
القاموس القراءة في نعبد الى زيد بن علي وفي نستعين الى جماعة منهم الاعمش سوى
الباء فانهم لا يكسرونها لاستثقالهم الكسرة عليها اذا لم ينظم ما بعدها اي ما بعد حرف

المضارعة

المضارعة سواء كان ساكنا او متحركا بغير الضم وانما لم يكسروها اذا انضم ما
بعدها لاستثقالهم الخروج من الكسرة الى الضمة واما اذا توسط حرف وان كانت
ساكنة فيغتفر قرئ في الشاذة اياك يعبد على صيغة الغيبة من المبني للمفعول
ووجهه ما ذكر صاحب القاموس ان ضمير النصب وضع موضع ضمير الرفع اي
انت واتي بالياء التفاتا فوقع فيه الالتفات في جملة وهو غريب بيان
للمعونة المطلوبة ان جعل مربوطا باياك نستعين سواء عمم متعلق الاستعانة
او خصص فيكون ترك الواو لكمال الاتصال او افراد لما هو المقصود الاعظم
اي ابتداء دعاء وسوال ان لم يجعل مربوطا به فيكون ترك الواو لكمال الانقطاع
بين الجملتين لاختلافهما خبرا وانشاء والهداية دلالة بلطف لانها في اللغة
بمعنى الارشاد وهو بعين اللطف قال ابن عطية الهداية في اللغة الارشاد لكنها
تتصرف فيها على وجوه يعبر عنها المفسرون بغير لفظ الارشاد وكلها اذا
تأملت رجعت اليه ولذلك اي لاعتبار اللطف في معناها يستعمل في الخير و
ان اورد عليه قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم فان فيه العقاب دون
اللطف قلنا هو ليس على حقيقته بل وارد على التهكم كما في قوله تعالى فبشرهم بعذاب
اليم ومنه اي من لفظ الهداية اخذ الهدية لكن بطريق التجوز قال في الاساس ومن
المجاز هداه تقدمه كما يتقدم الهادي المهدي ومنه اهدى اليه هدية لانها تتقدم امام
الحاجة ومنه ايضا هوادي الوحش لمقدماتها التي تجري قدام الوحش والوحش
خلفها ومنه ايضا الهادية بمعنى العنق لانه قدام البدن والفعل منه هدى توطئة
لقوله والاصل ان يعدى باللام او الى فعومل الفاء فصيحة يعني اذا كان الاصل
ما ذكر علم انه عومل ههنا معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه
حيث جعلا من قبيل الحذف والايصال والمصنف في هذا تبع صاحب الكشاف
ويفهم منه ان الاول صورة الحذف خارجا عن الاصل وقد قال في الاساس هداه
للسبيل والى السبيل والسبيل ووافقه كلام النهاية والغريبين وان امكن
ان يقال هو بيان للاستعمال فلا ينافي ان يكون الاصل غيره لكن قال
الجوهري هديته الطريق والبيت اي عرفته ثم قال هذه لغة حجازية وغيرهم

Copyright © King Saud University

بقولون هديته الى الطريق والثانى عدم التفرقة بين المتعدى بالحروف و
بدونها وقد فرق بعضهم بان ما بالحرف انما يقال اذا لم يكن فى ذلك فوصل بالهداية
اليه وما بدونها لمن كان فيه فازداد او ثبت ولمن لا يكون فيه فوصل وبعضهم
بان معنى الاول الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فيسند تارة الى القران كقوله
تعالى يهدى للتى هى اقوم وتارة الى النبى صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى وانك لتهدى
الى صراط مستقيم ومعنى الثانى الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله تعالى
فلا يستند الا اليه ويجئ لهذا زيادة تحقيق فى قوله تعالى هدى للمتقين ان شاء الله
تعالى وهداية الله تعالى تتنوع انواعا لا يحصيها عدد لكنها تنحصر فى اجناس
مترتبة تحتها تلك الانواع ولما جعل قوله تعالى اهدنا بيانا للمعونة تارة وافرادا
لما هو المقصود الاعظم اخرى وكان مفعوله الصراط المستقيم المبين بما بعده جعل
الهداية متنوعة الى انواع تحت اجناس مختصة بالانسان والا فمن الهداية
نوع يوجد فى سائر الحيوانات به يهتدى الى جلب منافعها ودفع مضارها واليه
يشير قوله تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فان قيل نصب الدلائل مقدم
على افاضة القوى فكيف يصح دعوى الترتب قلنا هو فى نفس الامر
الكلام فى الهداية وظاهر ان الاستدلال بتلك الدلائل بعد افاضة تلك القوى
والحواس الباطنة ذكرها هنا وفى الطوالع ايضا مع انكار المتكلمين اياها لابتنائها
على هذيانات الفلاسفة من نفى الفاعل المختار والقول بان الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد غاية ما يمكن ان يقال انما ذكرها فى الطوالع على سبيل الحكاية وههنا لم يرد
ان لها افعالا تصدر عنها بالاستقلال كما هو محل النزاع بل انها آلات والنفس
هى المدركة وهذا ما قال فى المواقف ان شيئا من ذلك لا ينفى كون الحواس آلات والنفس
هى المدركة وما قال فى شرح المقاصد لا يخفى انا اذا جعلنا القوى الجسمانية آلات
للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس على ما صرح به المتأخرون من الحكماء
ارتفع نزاع الفريقين وظهر الجواب عن ادلتهم والمشاعر الظاهرة وهى الحواس الخمس
الظاهرة اخرها لبعدها عن القوة العقلية الفارقة بين الحق والباطل اشارة
الى الكمال بحسب القوة النظرية والصلاح والفساد اشارة الى الكمال بحسب القوة

العملية

العملية واليه اشار حيث قال تعالى وهديناه النجدين اى طريقى الخير والشر فانه
يشمل الكمال بحسب القوتين واياها عنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله
ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم فان قيل المقصود بيان كونه تعالى هاديا بهما والاتيان
لا تدل عليه بل على كونهما هادين قلنا هما من قبيل اسناد الفعل الى الالة فلا اشكال
ويريهم الاشياء كما هى اى كما هى فى نفس الامر بالوحى متعلق بيكشف او يريهم ثم لما ورد ان من خص
الحمد بالله تعالى واجرى عليه تلك الصفات المشتملة على احوال المبدء والمعاد وما بين النشاتين
وحصر العبادة والاستعانة فيه كان مهتديا بالضرورة فطلبه الهداية طلب لتحصيل الحاصل
اراد ان يدفعه فقال فالمطلوب اى اذا انقسمت الهداية الى الاجناس المذكورة وكان
اكثرها حاصلا للطالب فالمطلوب بقوله اهدنا اما زيادة ما منحوا على البناء للمفعول اى
الزيادة على ما اعطوه من الهدى والثبات عليه بالرفع عطف على الزيادة وتحقيقه ان المراد
بالهداية الهداية الكاملة لاطلاق اللفظ والكمال انما يكون اذا زاد على الاصل ووجد الثبات
عليه فان انتفاء كل منهما يوجب النقص فيكون اهدنا مجازا بلا مرية او حصول المراتب المترتبة
عليه اى على ما منحوه فان لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب مترتبة فان القوة العقلية
مثلا تتفاوت شدة وضعفا وكذا الاستدلال بالادلة العقلية والاهتداء باقوال
الرسل ومعانى الكتب لا سيما الرابع فان له عرضا عريضا اثبت له المتصوفة مراتب مترتبة
المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم مراتب اخر كمراتب الاتصال والانفصال والفنا والبقا
فيكون اهدنا مجازا من باب ذكر السبب وارادة المسبب ثم ان الاجناس والمراتب المذكورة
انما هى للسير الى الله تعالى وهى تنتهى بما ذكر من الاتصال والفنا وبعد انقطاعه يبتدا
السير فى الله وهو لا ينقطع ولا يتناهى واليه اشار بعض العارفين بقوله شربت الحب
كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت وفى بعض النسخ والثبات عليه باو
مكان الواو وهو الموافق للكشاف فتحقيق الجواب على هذا ان السالك الحاصل له بعض اجناس
الهداية اما ان يطلب ما يزيد عليه من بقية الاجناس او الثبات على ما حصل له او حصول المراتب
المترتبة على ما حصل له فاهدنا على الاول مجاز ان جعل مفهوم الزيادة داخلا فى المعنى المستعمل
فيه وحقيقة ان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقراين لان الزيادة من جنس المزيد عليه
فلم يستعمل اللفظ فى غير ما وضع له وعلى الثانى مجاز قطعا لان الثبات على الشئ غير ذلك

الشئ

Copyright © King Saud University

ولذا قالوا الامر بالقيام مثلاً للقائم مجاز عن طلب الدوام وعلى الثالث ايضاً لما عرفت
انه من باب ذكر السبب وارادة المسبب فاضمحل ما قيل ان في جعل الثالث وجهاً آخر مغايراً
للاول تعسفاً اذ لا فرق بينهما فتدبر ثم ان ما ذكرنا هو بالنظر الى غير الواصل فاذا قاله
العارف بالله تعالى الواصل الى اقصى مراتب السير الى الله تعالى عنى به ارشدنا طريق
السير فيك لنمحو في بعض النسخ بتاء الخطاب وفي بعضها بنون المتكلم وفي بعضها
بياء الغيبة فالضمير على هذا للسير عنا ظلمات احوالنا العارضة لنا حيناً بعد
حين بمقتضى البشرية ونميط اي نزيل هذا ايضاً غواشي ابداننا اي الحجب والاستار
الراسخة فينا الناشية من تعلق الارواح بالابدان والقوى المتداعية الى الفساد
والعصيان فان قيل السالك انما يحقق وصوله بعد محو الظلمات واماطة الغواشي
فكيف يصح قوله لنمحو ونميط قلنا اولاً ان المحو هو الظلمات العارضة في السير الى الله تعالى
والمطلوب محو ظلمات تعرض في السير في الله تعالى ولعله الذي اشار اليه سيد
الرسل وهادي السبل عليه افضل الصلوات واكمل التحيات بما اخرجه مسلم في صحيحه
من قوله عليه السلام انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في يوم مائة مرة وثانياً
ان الوصول لا يقتضي الدوام عليه ولا المحو والاماطة المذكورين بالكلية لان
السالك ما دام في دار الابتلاء لا يتخلص بالمرة عن درك الشقاء ولذا قال ابن
الفارض امنية ظفرت روحي بها زمناً اليوم احسبها اضغاث احلام وقيل
بالرتبة اي يجب ان يكون الامر اعلى مرتبة والداعي اسفل منه حقيقة ولا يكفي الاستعلاء
والتسفل وهو ضعيف كما تقرر في الاصول فكانه يشترط السابلة بيان لوجه
تسمية الطريق بالسراط اي يبتلع سالكي السبيل والمسافرين ولذلك يسمى اي
الطريق لقماً بفتح اللام والقاف لانه يلتقمهم اي يجعل السابلة لقمة فكانه ياكلهم
وهو بدل من لذلك وفي بعض النسخ كذلك بالكاف اي كما يسمى سراطاً يسمى
لقماً قال الراغب يسمى بالسراط على توهم انه يبتلع سالكه او يبتلعه سالكه وكذلك
يسمى باللقم لانه يلتقمهم او يلتقمونه ومنه يعلم ان تلك النسخة صحيحة لا يحتاج
الى القول بالابدال ليطابق لطائفي الاطباق فان كلا منهما من الحروف المطبقة
كما سياتي ان شاء الله تعالى بخلاف السين فانها من المنخفضة وفي الجمع بينهما بعض

الثقل

الثقل وقد يشم الصاد صوت الزاء ليكون اقرب الى المبدل منه وهو السين
لان الصاد والزاء والسين بعد ما كانت حروفاً اسلية ورخوة وصفيرية كان
السين والزاء من المنخفضة ومن المنفتحة والصاد من المستعلية ومن المطبقة
كما سياتي فاذا اشم الصاد صوت الزاء يكون اقرب الى السين بلا مرية بالاصل يعني
السين وهو اي كونه بالصاد لغة قريش اي هم يستعملونه وهو لا ينافي كون الصاد
بدلاً من السين والثابت في الامام وهو مصحف عثمان رضي الله عنه قيل هذا يدل
على ان جميع السبعة غير ثابت فيه وقد صرحوا انه لا بد من امور ثلثة صحة السند
والثبوت في الامام وموافقة العربية اقول قد نقلنا في اوائل الكتاب ما
يشير الى دفعه وهو قولهم والثبوت في الامام ولو احتمالاً الا فان هذا القيد يفيد
دخول ما ذكروا امثاله في القرانية قال في النشر قولنا ولو احتمالاً نعني به ما يوافق
الرسم ولو تقديراً اذ موافقة الرسم قد يكون تحقيقاً وهي الموافقة الصريحة وقد
يكون تقديراً وهي الموافقة احتمالاً ثم قال فانظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون
بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل ليكون قراءة السين
وان خالفت الرسم من وجه قد اتت على الاصل فيعتدلا ويكون قراءة الاشمام
محتملة ولو كتب ذلك بالسين على الاصل لفات وعدت قراءة غير السين مخالفة
للرسم والاصل وهو اي الصراط كالطريق في التذكير والتانيث اي كما ان
الطريق يذكر ويؤنث كذلك الصراط والمراد بالصراط المستقيم طريق الحق
مطلقاً سواء كان نفس ملة الاسلام او اجناساً او انواعاً او افراداً من عبادات
تكون في تلك الملة وبالجملة معنى العبودية وقد استعمل الصراط المستقيم في
هذا المعنى كما في قوله تعالى فاعبدوه هذا صراط مستقيم وهذا هو المطابق
لتجنيس الهداية الى الاجناس الاربعة وقوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه الى
آخره وقيل المراد به ملة الاسلام قاله صاحب الكشاف ورجحان الاول عليه
معروف لا ينكر ومكشوف لا يستر وهو في تكرير العامل من حيث انه المقصود
بالنسبة فانه اذا كان مقصوداً بها فاذا ذكر فكانها ذكرت معه تحقيقاً
لمعنى المقصود به فيلزمه التكرار حكماً والاستدلال به اولى من الاستدلال بقوله

Copyright © King Saud University

تعالى الذين استضعفوا لمن آمن منهم كما وقع في الكشاف لان الاعتراض الوارد عليه به
يندفع اما الاعتراض فلما قالوا يجوز ان يكون مجموع الجار والمجرور بدلا من مجموع الجار والمجرور
فلا تكرار للعامل لانا نقول الفعل ح واما الجواب عنه فلانهم لما اعتبروا كونه مقصودا بالنسبة
وعلم ان حروف الجر ادوات لافضاء معاني الافعال الى ما بعدها تبين ان اللام ليست
جزءا من المنسوب اليه فلا يكون جزءا من البدل وفايدته امران الاول التوكيد بذكر
الصراط مرتين وتكرير العامل حكما وبتكريره يمتاز عن التاكيد وعطف البيان وبكونه
مقصودا بالنسبة ايضا والثاني التنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود
عليه بالاستقامة على اكد وجه وابلغه متعلق بالمشهود عليه ويجوز ان يتعلق
بالتنصيص لانه جعل تعليل للتنصيص بالاخطة ما بعده من القيود كالتفسير والبيان
له بسبب تأخيره عنه في مقام البيان فانك اذا قلت هل ادلك على اكرم الناس و
افضلهم فلان يكون ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان
الاكرم الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا
تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل فكانك قلت من
اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه
ولذا قال فكانه من البين الذي لا خفاء فيه ان الطريق المستقيم ما يكون طريق
المؤمنين ولذا قال الامام القرطبي قال الجمهور من المفسرين انه صراط النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين وانتزعوا ذلك من قوله تعالى ومن
يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الآية واعلم ان قوله في
الاول طريق المسلمين وههنا طريق المؤمنين يدل على اتحاد الايمان والاسلام
عنده كما هو المختار عند جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض اهل الحديث لكنه قال في
شرح المصابيح وهذا تصريح بان الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان والاسلام
متباينان كما اشعر به قوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واليه ذهب الشيخ
ابو الحسن الاشعري ثم نقل كلام القائلين بالاتحاد ورد عليهم وغاية ما يمكن
ان يقال ان التغاير بين مفهومي الايمان والاسلام لا ما صدق عليه المؤمن والمسلم
اذ لا يصح في الشرع ان يحكم على واحد بانه مؤمن وليس بمسلم وبالعكس يؤيده قوله تعالى

فاخرجنا

فاخرجنا من كان فيها الآية فان قيل هذا على تقدير ان يراد بالصراط المستقيم
ملة الاسلام كما اختاره صاحب الكشاف وقد اختار المصنف كون المراد طريق
الحق قلنا طريق الحق هو طريق المؤمنين المتناول لملل الاسلام وما يتعلق بها
من ضرايب العبادة والتقوى وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء ونسبه
الواحدي الى السدي وقتادة وقيل اصحاب موسى وعيسى ونسبه الواحدي
والسجاوندي الى ابن عباس قبل التحريف والنسخ ليس من اللف والنشر
بل كلاهما يوجد في كل منهما وقرئ صراط من انعمت عليهم نسبه القرطبي والسجاوندي
الى عمر بن الخطاب والزبير رضي الله تعالى عنهما والانعام ايصال النعمة وفي الاصل
الحالة التي يستلذها الانسان لانها مصدر نعم عيشه ونعم العيش طيبه
فيكون بمعنى تلك الحالة ضرورة فاطلقت لما يستلذها الانسان من الامور
الملايمة له الموزونة لتلك الحالة اطلاقا لاسم المسبب ولا يخفى ان حق العبارة على
ما يستلذه فان صلة الاطلاق على دون اللام لكنه كانه قصد الاختصاص من النعمة
اي النعمة بكسر النون مأخوذة من النعمة بفتحها وهي الملين ولا يخفى التناسب بينه
وبين المأخوذ منه يؤيده ما قال الامام السجاوندي في عين المعاني اصله لين
العيش والنعامي الجنوب للين هبوبها ومنه النعم والنعامة للين مشيتها وفي
بعض النسخ وهي الدين فكانه تصحيف وفي بعضها من نعمة الاسلام وهي الدين
واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى فان البدن جماد كساير الجمادات وانما
يشرق ويتنور بما ذكر ثم بين الاشراق بقوله كالفهم وهو ادراك الكليات
والجزئيات تصوريا كان او تصديقيا والفكر وهو ترتيب المعلومات لتحصيل
غير المعلوم والنطق وهو اظهار ما في الضمير باللفظ وبه يكمل الاشراق
وجسماني عطف على روحاني والقوى الحالة فيه من المدركة والمحركة والغاذية
والجاذبة والهاضمة وغيرها من الصحة وكمال الاعضاء بيان للهيآت وتدخل
في كمالها الحسن الذي هو عبارة عن تناسب الاعضاء والكسبي عطف على الموهبي
وهو ثلثة اقسام لانه اما ان يتعلق بالنفس او بالبدن او بالخارج عنهما والاول
تزكية النفس اي تطهيرها عن الرذائل اي الاخلاق الذميمة والملكات الردية

Copyright © King Saud University

وتحليتها اي تزيينها والثاني تزيين البدن بالهيئات المطبوعة العارض لنفس
البدن كتطهيره عن الاوساخ وقص الشارب والاظفار وحلق العانة ونحو ذلك
من الهيئات تورث زينة البدن والحلي بكسر الحاء جمع حلية والمستحسنة المجاورة
للبدن المنفكة عنه كلبس الثياب الفاخرة والثالث حصول الجاه والمال فانه نعمة
كسبية غير متعلقة بالنفس ولا بالبدن كالقسمين السابقين فظهر ان تحصيل مرفوع
عطفا على تزيين لا مجرور عطفا على الهيئات والثاني ان يغفر ما فرط منه ويرضى
عنه وثبوته في اعلى عليين الظاهر ان كلا من المغفرة والرضا والثبوتية جاز في
كل من المكلفين فيجعل ترك الاولى من الاولياء والانبياء من الزلات المغفرة ويجوز
ان يجعل الاول اشارة الى المذنب والاخيران الى المعصوم عن الذنب والعليون
جمع علي او علية بمعنى الغرفة او جمع بلا واحد كذا في القاموس ابد الابدين اي دهر
الداهرين وعصر الباقين كانه قال يبقى ما بقي دهر وداهر والمراد البقاء الدائم
والمراد منه اي من الانعام المفهوم من انعمت عليهم هو القسم الاخير يعني الاخروي
لكن بالتأويل بان يقال عبر عما سيقع بانه واقع او المعنى انعمت عليهم في علمك وحكمت
عليهم بانهم منعم عليهم بقولك اولئك مع الذين انعم الله عليهم الاية وما يكون وصلة
الى نيله من القسم الاخر بفتح الخاء ومن تبعيضية لا بيانية والمراد به تهذيب النفس
وتحليتها لان الوصلة الى نيله مطلقا لا يصدق الا عليه اذ ما سواه وصلة الى
نيل الوسائل لا الى نيله فتدبر فاندفع ما قيل ان قوله فان ما عدا ذلك يشترك فيه
المؤمن والكافر يقتضي ان يخرج عن كونه مرادا كل لا يخص المؤمن ولكن المص نفسه
ادخل في الارادة كل ما يتوقف عليه القسم الاخروي وان عم المؤمن والكافر كنفخ
الروح وتخليق البدن ونحو ذلك لانه كان حمل الوصلة على الموقوف عليه مطلقا
وليس كذلك بدل من الذين بدل الكل من الكل كما سبق على معنى ان المنعم عليهم هم
الذين سلموا من الغضب والضلال فانه اذا جعل بدلا اريد به ايضا الذات
مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم فيوجد فيه تلك المبالغات فالبدل في الاية
اوقع من الصفة وقوله هم الذين سلموا نظير ما سبق من قولهم فهو المتشخص المعين
او صفة له فان الذي يوصف بالمعرف باللام تقول مررت بالذي اكرمته

الظريف

الظريف بالجر بخلاف من وما صرح به في اللباب وغيره مبينة ان حمل الانعام
في انعمت عليهم على المختار وهو القسم الاخير وما يكون وصلة اليه كما حمل المصنف
او مقيدة ان حمل على المطلق او نقول مبينة ان حمل الغضب عليهم وضلالهم على
الاتصاف بهما بالفعل والموت عليه او مقيدة ان حملا على مباشرة اسبابهما
والاستحقاق بالاتصاف بهما في الجملة فاندفع ما قيل لا معنى للمقيدة هاهنا بعد
ان فسر المنعم عليهم بحيث لم يتناول المغضوب عليهم ولا الضالين ثم بين معنى
الصفة مطلقا مبينة كانت او مقيدة فقال على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة
وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال فان تلك
النعمة اثبتت لهم بطريق الصلة والسلامة بطريق الصفة ففهم من ذلك
انهم جمعوا بينهما ثم الايمان ان حمل على الكامل كما هو المناسب لاطلاق النعمة يتناول
التصديق والاعمال على مذهب المصنف فيكون الوصف مبينا وان حمل
على التصديق يكون مقيدا او ذلك اي كونه صفة انما يصح باحد التأويلين
جواب عما يقال ان غير المغضوب عليهم نكرة لتوغل غير في الابهام فكيف فلا يصح
وقوعه صفة للمعرفة وحاصل الجواب انا نأول الكلام او لا بجعل الموصوف نكرة
في المعنى وثانيا بجعل الصفة معرفة اشار الى الاول بقوله اجراء الموصول مجرى
النكرة اذا لم يقصد به معهود خارجي فانه المتبادر اذا اطلق المعهود اعلم ان
الموصول والمضاف الى المعرفة كالمعرف باللام حيث يحمل على المعهود الخارجي ان كان
والا فعلى الجنس فان اريد من حيث تحققه في ضمن الافراد ولم يوجد قرينة الاستغراق
يحمل على المعهود الذهني كالمحلى باللام في قوله اي قول الشاعر ولقد امر على اللئيم
يسبني حيث لم يحمل على فرد معين لعدم الدلالة عليه ولقصوره عن افادة ما
هو المقصود من وصفه بكمال الحلم ولا الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها المرور
ولا الكل اذ لا مرور عليه بل الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه اي على
لئيم والجملة صفة له لا حال منه اذ المعنى ليس على تقييد المرور بحال السب بل على
ان المرور مستمر في اوقات متعاقبة على لئيم من اللئام معتاد بسببه ومع ذلك
يعرض عنه فانه ادل على اغماضه عن السفهاء واعراضه عن الجاهلين وتمام تحقيقه

قلت لا يعنيني اي فامضي ثم اقول على قصد الاستمرار كما في قوله ولقد امر وانما
عدل الى الماضي تحقيقا لاتصافه بالحلم وثمة حرف عطف لحقتها التاء وذلك
مخصوص بعطف الجمل ومعنى ثم التراخي في الرتبة اي فمضيت ولم اشتغل بمكافاته
وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنيني بالسب فكانه نسي نفسه في تلك الحالة
وتصورها بصورة اخرى تكرما وذلك غاية الاناءة والوقار والتجنب عن
وصمة الشنار والعار وكذا فيما نحن فيه اذ لم يرد بالموصول معهود خارجي لانتفا
ولا الجنس من حيث هو هو اذ لا يناسبه الصراط ولا الانعام ولا من حيث تحققه في
ضمن جميع الافراد لانتفاء قرينة الاستغراق فتعين ارادته في ضمن بعض افراد
لا بعينه فيكون في المعنى كالنكرة فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة
كالوصف بها او بالجملة واخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتداء وذا حال وانما
لم يقتصر عليه بل قال وقولهم اني لامر على الرجل مثلك فيكرمني لفوائد الاولى انه
خال عن احتمال الحال والاول يحتملها وان كان مرجوحا والثانية انه اشد مناسبة
للاصل من حيث كون الموصوف والصفة معرفتين لفظا نكرتين معنى والثالثة
اشتماله على لفظ هو مثل الغير في الابهام فالاحسن ان يمثل بقولهم اني لامر بالصادق
غير الكاذب كما ذكر في عين المعاني واشار الى الثاني بقوله او جعل عطفا على قوله
اجراء غير معرفة بالاضافة لانه اضيف الى ما له ضد واحد وهو المنعم عليه فيتعين
تعين الحركة من لفظ غير السكون فانك اذا قلت عليك بالحركة غير السكون
يتعين المراد بغير السكون وهو الحركة المطلقة لتضاد بينهما بلا واسطة وههنا
لما اريد بالمنعم عليهم المؤمنون الكاملون وهم العالمون العاملون كان ضدهم
ما ذكر بلا واسطة فيتعرف غير باضافته الى ما له ضد واحد فان قيل الضالون
واسطة فلا يكون لما اضيف اليه غير ضد واحد قلنا اولا انك ستعرف
ان في كل من المغضوب عليهم والضالين معنى الاخر وانما الافراد بالذكر
لبلوغ الفريقين الى النهاية في الوصفين واختصاصهما بزيادة الاستحقاق
للامرين وثانيا ان الضد هو مجموع المغضوب عليهم والضالين وان لم يكن
المنفي هو المجموع وسيأتي ان لا مزيدة للتأكيد والتصريح بتعلق النفي بكل من

الطرفين

الطرفين لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث هو هو وعن ابن كثير نصبه
على الحال عن الضمير المجرور وح يجب ان يكون غير نكرة كما سبق واما جعله بمعنى
مغايرا ليكون اضافته لفظية كما يشهد له ادخال اللام عليه فمما لا يرتضيه
المحققون من الادباء اذ لم يرد شاهد له في كلام العرب العرباء وان وقع في عبارة الكشاف
وسائر المصنفين والعامل انعمت اعترض عليه بلزوم اختلاف العامل في الحال وذيها
لان العامل في الاول هو الفعل وفي الثاني الجار واجيب بان العامل فيهما هو الفعل لان
حرف الجر اداة توصل معنى الفعل الى مجروره والمجرور وحده منصوب المحل بالفعل وبهذا
الاعتبار وقع ذا حال والقول بان الجار والمجرور في محل النصب والرفع مساهلة
في العبارة اتكالا على ما تقرر من القواعد نعم اذا وقع خبر مبتدا يعتبر المجموع لانه الواقع
موقع عامله الذي هو حصل او حاصلا مثلا انما الكلام في النصب والرفع الذي
اوجبه معنى الفعل الذي اوصله حرف الجر الى ما بعده كالنصب اللازم من تعلق الحصول
بالدار بواسطة الجار والرفع الذي اقتضاه تعلق المغضوب بواسطة على فانهما للمجرور
وحده او باضمار اعني عطف على قوله على الحال وهو مبني على التاويل المذكور الذي يوجب
اتحاد الذين مع ما بعده ليصح التفسير باعني ان فسر متعلق بالاستثناء فقط اي فسر الذين
انعمت عليهم بما يعم الفريقين اي المؤمن والكافر والمغضوب عليهم ولا الضالين
والمعنى على الاول بما يكون عبارة عن الفريقين والعموم باعتبار كل واحد منهما وعلى
الثاني بما يكون متناولا لهما ايضا والغضب ثوران النفس اي غليان الدم وهيجانه
ارادة الانتقام اي العقوبة اريد به المنتهى والغاية يعني الانتقام لانه المنتهى دون
ارادته وعليهم في محل الرفع يعني الضمير في عليهم لا المجموع لانه نائب مناب الفاعل
النائب هو المجرور وحده لا المجموع لما سبق فهو مما لم يسم فاعله فاعل عند قدماء البصريين
وهو مذهب عبد القاهر وصاحب الكشاف والمفهوم من كلام المص بخلاف الاول يعني عليهم
في انعمت عليهم فان الضمير هناك في محل النصب على المفعولية لان الفعل مبني للفاعل وهنا
مبني للمفعول ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي جواب عما يقال ان لا المسماة بالمزيدة
عند البصريين انما تقع بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتاكيد والتصريح بتعلق النفي
بكل من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث هو هو فيجوز ثبوت

Copyright © King Saud University

احدهما وليس ههنا نفي ليصح دخول لا وتقدير الجواب ظاهر فكانه قال لا المغضوب عليهم
ولا الضالين اورد ان لا في لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط الذين
انعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم بل اريد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم فلا وجه
لها سوى ان يكون بمعنى غير فلا فايدة ح لتبديل الغير بلا في تصوير معنى النفي وتحقيقه ورد
بان لفظة لا في اصلها موضوعة للنفي واشتهرت بهذا المعنى كانها علم له فلما اريد التعبير عما
في غير من معنى النفي عبر عما هو اظهر دلالة على النفي وان صح تقدما فيه ولذلك اي لان
في غير معنى لا جاز انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول ما اضيف اليه عليه بناء على انه
بمنزلة لا كما جاز انا زيدا لا ضارب فكانها لا اضافة ثمة كما لا اضافة ههنا واعترض
بان السخاوي صرح بان لا في مثل قولك انا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا انه لما كان
على صورة الحرف جرى اعرابه على ما بعده كما في الا تقول جيئت بلا شيء ونحو ذلك
فوجب امتناع تقديم المفعول فيه ايضا واجيب اولا بمنع الاسمية فانها لا تثبت بمجرد قوله
بلا نقل عن ساير اهل اللغة وثانيا بجواز التقديم نظرا الى الصورة الحرفية المقتضية
لانتفاء الاضافة المانعة من التقديم واورد ان هناك مانعا اخر وهو ان ما في حيز
النفي لا يتقدم عليه واجيب بان ذلك اذا كان النفي بما او ان فانهما لما دخلا القبيلين
اشبه الاستفهام فلم يجز تقديم ما في حيزهما عليهما بخلاف لم ولن فانهما اختصا
بالفعل وعملا فيه فصارا كالجزء منه فجاز ان يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما لا فانما جاز
التقديم معها وان دخلت القبيلين لانها حرف متصرف فيها حيث اعمل ما قبلها فيما
بعدها كقولك جيئت بلا زيد واريد ان لا تخرج فجاز ايضا اعمال ما بعدها
فيما قبلها بخلاف ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا والكوفيين جوزوا تقديم ما في
حيزها عليها قياسا على اخواتها وان امتنع مثل ضارب فان الاضافة فيه ليست في حكم
العدم واذا امتنع تقديم المضاف اليه على المضاف كانت تقديم معمول على المضاف
امتنع فان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع عامله فيه وقرا وغير الضالين نسبه
السجاوندي الى عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما واما صاحب الكشف فقد قال هو قراءة
عمر وابي وغير الضالين محمولة على ان ذلك منهما على وجه التفسير والضلال الخروج عن
الطريق المستوي عمدا كان او خطاء اما العمد فظاهر واما الخطاء فلترك التثبت

ولداء

وله اي للضلال وعرض عريض اي مراتب كثيرة متفاوتة من قبيل ليل اليل وظل ظليل
كما سبق والتفاوت ما بين ادناه واقصاه كثير لفظه ما صله لا يحتاج اليها المعنى قيل
في بعض النسخ بالواو فيكون عطفا على ما يفهم من الكلام السابق انهما على الاطلاق هما المغضوب
عليهم اليهود لقوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه ولان اليهود اشد الناس عداوة للمومنين
واكثرهم بعدا قولا وفعلا فانهم قتلوا الانبياء وحرفوا التورية واعتدوا في السبت
وقالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ويد الله مغلولة وغير ذلك من اباطيلهم فكان التعبير
بالغضب الذي هو الانتقام احق بهم والضالين النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من
قبل واضلوا كثيرا وقد روي هذا القول مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم غير مرفوع وعلى
الصحابي وهو ما اخرجه الترمذي عن عدي بن حاتم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المغضوب عليهم
اليهود والضالون النصارى وفي مسند احمد رحمه الله تعالى انه سال رجل النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم فقال يا رسول الله من هولاء المغضوب عليهم فقال اليهود ومن هولاء الضالون
فقال النصارى وكان اشارة الى دفع ما يرد ان الاية الاولى تدل على ان اليهود مغضوب
عليهم والمدعى ان المغضوب عليهم هم ليس الا هو كذا حال الاية الثانية مع ان الغضب قد
نسب الى النصارى في قوله تعالى لبيس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم والى جميع
الكفار في قوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وكذا الضلال قد نسب الى
اليهود في قوله تعالى اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل والى جميع الكفار في قوله تعالى
الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا وتقرير الدفع انه كذلك لكن لما
ورد البيان من النبي صلى الله عليه وسلم على الوجه المذكور باعتبار بلوغ الفرقتين الى النهاية في
الوصفين واختصاصهما بزيادة الاستحقاق للامرين صير اليه موافقا لظاهر الايتين
المذكورتين والاحسن ان يجعل من مقول قيل ويتجه ان يقال في التاويل المغضوب
عليهم العصاة اي المخالفوا الاوامر والنواهي والضالون الجاهلون بالله اي بذاته و
صفاته وافعاله وبالجملة الجاهل بما يجب علمه والاعتقاد به لان المنعم عليه المفهوم من
انعمت عليهم من وفق للجمع بين معرفة الحق اي العلم بالاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة
للواقع بل التي طابقها الواقع واختار لفظ الحق ليوافق ما ياتي من قوله فماذا بعد الحق الا الضلال
لذاته لا للعمل فان شان العلم النظري ان يكون مقصودا بالذات والذي يقصد للعمل هو العملي وبين

Copyright King Saud University

معرفة الخير اى العلم بالاحكام العملية لا لذاته بل للعمل به اى بذلك الخير فان شان العلم العملى
ان يكون المقصود به العمل دون حصوله نفسه فكان المقابل له اى للمنعم عليه من اختل احدى
قوتيه العاقلة والعاملة والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه وانما قدم مع ان رذيلة
القوة العاقلة اشنع من رذيلة القوة العاملة لان الاخلال بالعمل مع كونه عالما
اقبح من الاخلال به مع كونه جاهلا كما قال النبى صلى الله عليه وسلم ويل للجاهل مرة وللعالمين
سبعين مرة فان قيل يلزم من هذا ان يكون عذاب عصاة المؤمنين مرادا لله تعالى
لما مر ان معنى غضبه ارادته الانتقام ومراده واقع قطعا فيلزم ان يكون عذابهم واقعا
قطعا وهو ليس مذهب اهل الحق قلنا القول بان عذابهم مراده تعالى لا يزيد على الآيات
الدالة على دخولهم النار وخلودهم فيها وقد صرح اهل الحق بان المراد بها بيان استحقاقهم
لذلك بمقتضى العدل وهو لا ينافى العفو بمقتضى الفضل والكرم فليكن هذا ايضا كذلك
وبه يظهر صحة قوله لقوله تعالى فى القاتل عمدا وغضب الله عليه فان معناه على هذا
واستحق غضب الله وانما عبر به للتغليظ والتنفير عن القتل كما ان ذكر الخلود فى النار
لذلك والمخل بالعقل جاهل ضال لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فان الحق هو
الاعتقاد الذى طابقه الواقع فالضلال المقابل له هو الجهل بالضرورة فانقسم الناس بحسب
العلم بما ينبغى والعمل به الى اقسام ثلثة لا يخرجون عنها لانه اما عالم به او جاهل والعالم
اما عامل او مخالف فالعالم العامل هو المنعم عليه وهو المزكى نفسه المفلح المشار اليه بقوله
تعالى قد افلح من زكاها والعالم المتبع هواه هو المغضوب عليه والجاهل هو الضال
المشار اليهما بقوله تعالى وقد خاب من دساها فينبغى ان يحمل ما فى الحديث من بيان
المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى على تمثيل الجنسين ببعض انواعها
وقرئ ولا الضألين بالهمزة المفتوحة قراءة ايوب السختيانى قال ابن جنى هى لغة وتبعه
فى ذلك جماعة من المتأخرين منهم الزمخشرى والمصنف ايضا حيث قال على لغة من جد
فى الهرب من التقاء الساكنين حيث هرب من التقاء الساكنين على حده مع كونه
مغتفرا او ابو البقاء حيث قال هى لغة فاشية فى العرب فى كل الف وقع بعدها حرف
مشدد لكن قال صاحب القاموس والذى نص عليه جماهير النحويين ان ذلك لا ينقاس
لانه لم يكثر وانما سمع منه الفاظ منها دأبة وشأبة قال ابو زيد سمعت عمرو بن عبيد

يقرأ

يقرأ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب
دأبة وشأبة فائدة ذكر الانعام مصوغا على البناء للفاعل والغضب مصوغا على
البناء للمفعول لفوائد الاولى ما ذكر ابن جنى انه اسند النعمة اليه بطريق الخطاب تقربا
وعدل عن ذلك الى الغيبة عند ذكر الغضب تأدبا وهذه طريقة القرآن المجيد فى
اسناد النعم والخيرات اليه تعالى وحذف الفاعل فى مقابلتها كقول مؤمنى الجن اشر اريد
بمن فى الارض ام اراد بهم ربهم رشدا وقول الخليل عليه السلام الذى خلقنى فهو يهدين
والذى هو يطعمنى ويسقين واذا مرضت فهو يشفين حيث لم يقل امرضنى وقول
الخضر عليه السلام فى شان الجدار فاراد ربك ان يبلغا اشدهما وقد قال فى خرق السفينة
فاردت ان اعيبها ثم قال بعد ذلك وما فعلته عن امرى الثانية ان ذكر الانعام شكر
له والشكر يقتضى ذكر المنعم فتضمن هذا اللفظ الذكر والشكر المحثوث عليهما بقوله
تعالى فاذكرونى اذكركم واشكروا لى ولا تكفرون بخلاف الغضب الثالثة انه تعالى
هو المتفرد بالنعم المطلقة حقيقة كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فاسند اليه
تعالى ما هو متفرد به وان اسند الى غيره فانما هو بطريق المجاز واما الغضب على اعدائه
فلا يختص به بل ملائكته وانبياؤه ورسله واولياؤه يغضبون لغضبه فكان
لفظ المغضوب عليهم من الاشعار بموافقتهم له فى غضبه ما لم يكن فى غضب وكان فى
انعمت عليهم من الدلالة على تفرده بالانعام المطلق ما ليس فى لفظ المنعم عليهم واعلم
انى قد سبق منى الوعد فى بحث الالتفات ان اذكر وجها وجيها يقبله الثقات فالآن
اوان انجاز الموعود وزمان ابراز المقصود لكنه لما توقف على ما قبله وارتبط بما بعده
لم يكن بد من التعرض ببعض فوايد الفاتحة من الفاتحة الى الخاتمة فاقول و
بالله التوفيق اطبق العلماء المتدربون واتفق الفضلاء المتدبرون على ان الله
تعالى انزل مائة كتاب واربعة كتب وجمع معانيها فى التورية والانجيل والزبور
وجمع معانى هذه الثلثة فى القرآن وجمع معانى القرآن فى المفصل ومعانى المفصل
فى الفاتحة وسره انك قد عرفت ان المقصود من انزال الكتب تكميل النفوس بحسب القوتين
النظرية والعملية وبيان درجات السعداء ودركات الاشقياء وتكميلها باعتبار
الاولى بمعرفة المبداء والمعاد وما بينهما وباعتبار الثانية بالعمل بما يلائم نظام المعاش

Copyright © King Saud University

ونجاة المعاد ومقتضاهما تحصيلاً لسعادة الدارين واحراز الفضيلة الكونين
والفاتحة تفيد جميع ذلك فان قوله تعالى الحمد لله اشارة الى وجود ذاته ووحدانيته
واتصافه بالصفات الكمالية وقوله رب العالمين اشارة الى كونه مبداء الموجودات
وقوله مالك يوم الدين اشارة الى المعاد والى الوعد للحامدين العاملين والوعيد
للمعرضين المقصرين وقوله الرحمن الرحيم اشارة الى ما بينهما فالمجموع يفيد
الاشارة الى التكميل باعتبار الاولى وقوله اياك نعبد يفيد الاشارة الى التكميل
باعتبار الثانية وقد التفت من الغيبة الى الخطاب لان العبد بعد ما عرف
وجوده تعالى ووحدانيته واتصافه بالصفات الكمالية وتيقن انه تعالى
موجد الموجودات ومبقيها ومعطي جلائل النعم ودقايقها عاجلها وآجلها وانه تعالى
يجازي الاعمال يوم القيمة ان خيرا فبالثواب وان شرا فبالعقاب يحصل له مرتبة
الايمان والاسلام والاحسان وبحصول الثالثة يحصل له الاخلاص في الاعمال
فيعبد الله كانه يراه على ما ورد في حديث جبرائيل عليه السلام ان الاحسان
ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك واليه اشار بقوله اياك
نعبد فاذا وصل الى مرتبة الاخلاص صار على خطر عظيم بمقتضى قوله عليه الصلوة
والسلام المخلصون على خطر عظيم فيجب الاستعانة به تعالى واليه اشار بقوله تعالى
واياك نستعين ثم ان الخطر اما بفقدان الموجود وهو ظاهر او بالعجز عن وجدان
المقصود فوق المقصود بمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم من استوى يوماه فهو
مغبون فان بين الله تعالى وبين العبد سبعين الف مقام على ما ورد في الحديث
ان بين الله تعالى وبين العبد سبعين الف حجاب من ظلمة ونور وقد ضبطها
بعض العارفين في الف فعلى المخلص ان يطلب الترقي في كل حال من مقام الى
مقام عال واليه اشار بقوله اهدنا الصراط المستقيم فانه ان اريد به الثبات
على ما وجده كان لدفع الخطر الاول وان اريد به الزيادة عليه كان لدفع الخطر الثاني
ولما كان فيه نوع خفاء بينه على سبيل الابدال بصراط الكاملين المكملين للفوقين
وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم فان اطلاق الانعام المقتضي للانصراف الى الكامل
يقتضي الحمد على ما ذكرنا ثم ان المنعم عليه المذكور لما كان جامعا بين تكميل القوة النظرية

بالعلوم

اي الكامل العلماني مقتضيا ... وانتظر كما ...

بالعلوم الفايقة وبين تكميل القوة العملية بالاعمال اللايقة بيانا لحال الاشقياء الاشرار
بعد بيان حال الاتقياء الاخيار فان بيان الثانية بعد ما كان مقصودا في نفسه يفيد
زيادة بيان للاولى اذ بضدها تتبين الاشياء امين اسم للفعل الاصطلاحي الذي
هو لفظ استجب من حيث يراد به معناه لا لفظه فاذا قلت امين فهم منه لفظ
استجب او ما يرادفه مقصودا به طلب الاستجابة كما في قولك اللهم استجب لا مقصودا
به نفس لفظ استجب كما في قولك استجب صيغة امر وبذلك صح كونه وكون ساير اسماء
الافعال اسما وان استفيد منها معاني الافعال لان مدلولاتها التي وضعت هي لها
الفاظ لم يعتبر اقترانها بزمان واما المعاني المقترنة به فمدلولة لتلك الالفاظ
ينتقل من الاسماء اليها بواسطتها وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه سالت رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن معنى امين فقال افعل اخرجه الثعلبي من رواية ابي صالح عن ابن عباس
ذكر الزيلعي ان اسناده واه بني على الفتح كاين لالتقاء الساكنين اقول ينبغي ان يكون
هذا علة لبنائه على الحركة مطلقا واما علة بنائه على خصوصية الفتح فاستثقال الضم
والكسر بعد الياء وجاء مد الفه وقصرها بتخفيف الميم فيهما اما القصر فظاهر واما المد
فقد روى السجاوندي عن ابي علي ان وزنه فعيل والمد للاشباع اذ ليس في الكلام افعيل
ولا فاعيل ولا فيعيل فيكون عربيا وقيل سرياني كشاهين وقيل مقصوره ايضا
تعريب همين وروى الواحدي لغة ثالثة الامالة مع التخفيف وروى هو وعياض
التشديد مع المد وخطاه الجمهور واول شمس الائمة الحلواني بان معناه على ما روى عن
جعفر الصادق قاصدين اجابتك من ام بمعنى قصد صونا للصلوة العامة عن الفساد
قال ويرحم الله عبدا قال امينا قيل هو للمجنون العامري من قصيدة
منها يا رب انك ذو من ومغفرة بيت بعافية ليلى المحبينا الذاكرين الهوى
من بعد ما رقدوا والنائمين على الايدي الملبينا يا رب لا تسلبني حبها
ابدا ويرحم الله عبدا قال امينا وقيل ان قيس بن الملوح لما قدم مكة قال له ابوه
تعلق باستار الكعبة وقل اللهم ارحني من ليلى وحبها فقال اللهم من علي بليلى وقربها
فضربه ابوه فانشا يقول يا رب البيت وقال امين فزاد الله ما بيننا بعدا
اول تباعد عني فطحل اذ دعونه وروى الزجاج اذ لقيته وروى اذ سالته

وفطحل على وزن جعفر اسم رجل وحق امين ان يؤخر عن الدعاء وهو قوله فزاد الله
لان طلب الاستجابة انما يكون بعده لكنه قدم اهتماما بالاجابة وليس من القران فانا
لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل نقلوا القران انه قران قال الكواشي ولا ينكر قولنا
انها ليست من الفاتحة فانه قد وجد في زماننا خلق كثير يعتقدون انه من القران
وانها قديمة حتى بلغ من جملتهم انهم يعتقدون قدم النقط والشكل وانهما من القران
ويبرهنون على ذلك وقد افتى علماء زماننا ان حكم هؤلاء حكم المرتدين لا يصح
انكحتهم ولا يحل ذبيحتهم الى غير ذلك لكن يسن ختم السورة به لكن بعد سكتة
على نون ولا الضالين ليمتاز ما هو قران عن غيره واما كتبه في المصاحف فبدعة
لا ترخص به لقوله عليه السلام علمني هكذا وقعت العبارة في النسخ التي رايناها
والمذكور في الكشاف وفي كتب الاحاديث لقنني جبرئيل امين عند فراغي من قراءة
الفاتحة وقال انه كالختم على الكتاب قال الزيلعي لم اجده هكذا وفي الدعاء لابن ابي شيبة
من رواية ابي ميسرة احد كبار التابعين قال جبرئيل اقرا النبي صلى الله عليه وسلم
فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل امين وروى ابو داود عن ابي زهير
قال امين مثل الطابع على الصحيفة وروى ابن مردويه عن ابي هريرة مرفوعا امين خاتم
رب العالمين على عبادة المؤمنين ووجه كونه كالختم انه يمنع الدعاء من فساد الخيبة
كما ان الختم يمنع الكتاب من فساد التغيير او ظهور ما فيه لغير اهله يقوله الامام ويجهر
في الجهرية لما روى وائل كقائل بالهمزة بن حجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم انه عليه
الصلوة والسلام كان اذا قرا ولا الضالين قال امين ورفع بها اي بتلك
الكلمة او اللفظة صوته قال الزيلعي اسناده حسن والحنفية يحملونه على التعليم
للاصحاب ولذا خافتوا حين خافت عليه الصلوة والسلام وما ذكر من جهر الامام مذهب
الشافعي وعن ابي حنيفة في رواية الحسن عنه انه اي الامام لا يقوله وبه قال مالك
في رواية ابن القاسم لان قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين
قسمة قسمنا في الشركة قلنا سيأتي ان تامين الامام صح بما اتفق عليه الشيخان والمشهور
عن ابي حنيفة واصحابه انه اي الامام يقوله لكنه يخفيه لانه ذكر فلا يجهر به كسائر الاذكار
كما رواه اي اخفاء الرسول صلى الله عليه وسلم بامين عبد الله بن مغفل بضم الميم وفتح

الغين المعجمة والفاء المشددة صحابي وانس رضي الله تعالى عنه قال الزيلعي لم اجده
عن واحد منهما والماموم يؤمن معه اي مع الامام باتفاق بين الشافعية والحنفية وانما
الخلاف في الجهر والاخفاء كما مر لقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا
امين اقول يرد عليه ان الدليل لا يوافق الدعوى لانه لا يدل الا على تامين المؤتم والدعوى
معية تامينهما ويمكن ان يقال ان تامين الامام قد علم مما سبق ومما اتفق عليه الشيخان
البخاري ومسلم انه صلى الله عليه وسلم قال اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه
تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه فان قيل اي سر في ايثاره على ما اتفق عليه الشيخان
مع دلالته على تامينهما قلنا لعل سره كونه ادل على المعية فان الامام اذا قال ولا
الضالين وقال المؤتم امين يكون تامينه مع تامين الامام البتة لان زمان تامين
الامام مقارن لزمان فراغه عن الضالين وهو بعينه زمان تامين المؤتم بخلاف
تامين المؤتم اذا قال الامام امين لان الظاهر منه ان يكون تامين المؤتم عقيب تامين
الامام وان احتمل المعية ثم علل عليه الصلوة والسلام امره بقوله فان الملائكة
تقول امين وفرع عليه بقوله فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من
ذنبه فالظاهر ان المراد بالموافقة اتحاد وقت تامينهما وقيل في الاخلاص وقيل
في الاجابة وقيل في مدارها وهو الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح واذا انضم اليهما
كمال الاطاعة وهو التسليم والرضا بكل ما اراده الله تعالى تحصل مدار سرعة الاجابة
كما اشار اليه قوله عليه الصلوة والسلام لعمه ابي طالب حين قال له ما اطوعك ربك
يا محمد وانت يا عم اذا اطعته اطاعك وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لابي الا اخبرك بسورة لم ينزل في التورية والانجيل والقران
مثلها انث الفعل المسند الى المثل لاكتسابه التانيث مما اضيف اليه ولا لانه اريد
سورة اخرى يماثلها في الفضيلة ولم يذكر الزبور لانه يفهم بطريق دلالة النص ان مثلها اذا
لم ينزل فيها فاولى ان لا ينزل فيه لظهور كونها اشرف منه وقيل لانه لم يكن متلوا
كتلاوة الثلثة او لانه تابع للتورية قلت بلى يا رسول الله الذي يقتضيه سياق
الكلام ان يقول قال بدل قلت ام قال ابي في جوابه بلى فاحتيج الى تقدير اي وعن
ابي انه قال قلت بلى قال فاتحة الكتاب انها السبع المثاني والقران العظيم الذي اوتيته

Copyright © King Saud University

حديث صحيح ذكرناه فيما سبق وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال بينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم اصل بينا بين اشبعت الفتحة فصارت الفا يقول بينا نحن
ترقبه اتانا اى اتانا بين اوقات رقبتنا اياه والجمل مما يضاف اليها اسماء الزمان كقولك
اتيتك زمن الحجاج امير ثم حذف المضاف هو وقت وولي الظرف الذي هو بين الجملة التي
اقيمت مقام المضاف اليها ورفعوا ما بعد بينا على الابتداء كما قال الشاعر فبينا نحن
ترقبه اتانا فالخبر هنا محذوف وهو جالس ونحوه اذ اتاه ملك فقال ابشر بنورين
اوتيتهما ولم يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرا حرفا
منها الا اعطيته اخرجه الامام محيي السنة باسناده في معالم التنزيل اى اعطيت
ما وعدته من الثواب او لن تدعو بحرف منها في الدعاء نحو اهدنا واعف عنا واغفر لنا
الا اجبت وعن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القوم
الحديث اخرجه الثعلبي من رواية ابي معاوية عن ابي مالك الاشجعي الا ان بعض اهل
الحديث قال ان دون ابي معاوية من لا يحتج به والكتاب بضم الكاف وتشديد التاء
يطلق على الكتبة جمع كاتب والمكتب ايضا وهو المراد ههنا وخطئة المبرد اطلاقه
عليه ردت بنقل الثقات اياه كالجوهري والازهري وصاحب المغرب واعلم ان
داب المفسرين ان يذكروا ما ورد في فضائل السور بعضهم مقدما للترغيب وبعضهم
مؤخرا لان الفضائل اوصاف فتتاخر عن موصوفاتها ثم ان بعضها بل اكثرها موضوع
صرح به اهل الحديث قال العراقي في شرح الفيته كل من اودع من تلك الاحاديث
تفسيره كالواحدي والثعلبي والزمخشري مخطئ في ذلك ولكن من ابرز اسناده منهم
كالثعلبي والواحدي فهو ابسط لعذره اذ احال ناظره على الكشف عن سنده وان كان
لا يجوز له السكوت عليه من غير بيانه واما من لم يبرز سنده واورده بصيغة الجزم فخطاؤه
افحش كالزمخشري الم وسائر الالفاظ التي تتهجى بها قيل التهجي تعداد الحروف
باساميها يقال هجوت الحروف وتهجيتها ناقصة ومهموزة اى عددتها باساميها
قال صاحب الكشف الباء في بها للتضمين معنى الاتيان اى يؤتى بها مهجوة واعترض
عليه بانه سهو لان المهجوة هي المسميات لا الاسماء فالباء للصلة والة اى الالفاظ
التي نعدد بها على حذف المفعول بلا واسطة اعني الحروف واقامة الجار والمجرور مقام الفاعل

سورة البقرة

كما في قولك

كما في قولك الخشب الذي يضرب به واجيب عنه بان التهجي لو كان بمعنى عد الحروف مطلقا
لكان الباء صلة والة على قياس قولك عددت الحروف باساميها لكنه عد الحروف باساميها فان
الحروف اذا عددت ملفوظة بانفسها لم يكن ذلك تهجيا كما دل عليه قوله فيما سيجي وان الالفاظ
بها غير متهجاة لا تحظى بطائل وعلى هذا قولك تهجيت الحروف معناه عددتها باساميها
فلا يتعلق به الباء صلة والة ولا يقال تهجيتها باسمائها الا ان صاحب الكشاف جرد التهجي
عن التقييد بالاسماء وجعل بمعنى عد الحروف مطلقا او ضمن معنى الاتيان اى اتيت باسماء
الحروف متهجيا اياها وكلاهما خلاف الاصل فجاز الحمل على الثاني وان كان الاول اظهر
اما قوله مهجو فمعناه مهجو مسمياتها ويشبهه قول صاحب الكشاف والسبب في ان قصرت متهجاة
اذا حمل على ان المعنى قصرت الاسماء متهجى مسمياتها ومع هذا الاحتمال لا وجه للجزم بكونه
سهوا اقول لا نسلم ان التهجي تعداد الحروف باساميها كيف وقال في الاساس هجو الحروف
وتهجيها وتهجاها بعددها وقال صاحب القاموس الهجاء ككساء تقطيع اللفظ
بحروفه واما قول صاحب الكشاف وان الالفاظ بها غير متهجاة فليس مبنيا على اللغة بل على
العادة والاستعمال بدليل قوله سابقا على ذلك القول واستمرت العادة متى تهجيت
ومتى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت ان يلفظ بالاسماء وهو لا ينافي كون التهجي في اللغة
تعديد الحروف وتقطيعها وعليه يحمل قوله والسبب في ان قصرت متهجاة ولو سلم انه في اللغة
ايضا كذلك فيحمل قوله تتهجى بها على التجريد عن التقييد دون التضمين لمعنى الاتيان بان يكون
يؤتى بها مهجوة لان فيه ارتكاب خلاف الاصل في موضعين احدهما التضمين والاخر جعل مهجوة
بمعنى مهجوة مسمياتها والاول وان كان واردا في الكلام لكن الثاني مما لا دلالة للفظ عليه
فيكون سهوا بلا مرية اسماء مسمياتها الحروف التي يتركب منها الكلام ولهذا سميت حروف
المباني كما سبق لدخولها على قوله اسماء في حد الاسم فانك اذا قلت قاف ينفهم منه اول
حروف قال بلا اقتران زمان وكذا الالف واللام وساير اسماء الحروف واعتوار اى
تداول لعطف على دخولها ما يختص به اى بالاسم فالاول استدلال بصدق حد الاسم والثاني
بوجود خاصته من التعريف كالالف والتنكير كالف والجمع كالفات والتصغير
كاليف ونحو ذلك من الوصف والاسناد اليه والاضافة والنسبة الى غير ذلك من خواصه
ولما كانت حرفية تلك الالفاظ راسخة في اوهام العوام بل وقع فيها الاشتباه لبعض الحذاق

Copyright © King Saud University

كاصحاب الخليل لم يقنع المصنف في تحقيق اسميتها على بيان صدق حده عليها ووجود
خواصه فيها بل ايدها بالنقل على ابلغ وجه واكده حيث قدم ما حقه التاخير لمجرد
الاهتمام اذ الحصر لا يناسب المقام وذكر التصريح الذي هو عبارة عن البيان بلا اخفاء
واسنده الى امامين علمين في علوم العربية ورئيسين في الفنون الادبية
حيث قال وبه اي بكونها اسماء صرح الخليل حيث قال سيبويه قال الخليل يوما وسال
اصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في لك والباء التي في ضرب
فقيل نقول باكاف فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحروف وقال اقول له به
وابو علي حيث ذكر في كتابه المسمى بالحجة في باب ياسين وامالته يا انهم قالوا يا زيد في النداء
فاما الواو وان كان حرفا فقال فاذا كانوا قد اماموا الامال من الحروف من اجل الياء
فلان يميلون الاسم الذي هو ياسين اجدر الا ترى ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ
بها واراد بقوله الاسم الذي هو ياسين الاسم الذي هو يا من ياسين بقرينة
السياق والسباق فقد حكم بان يا اسم ثم عمم الحكم فقال الا ترى ان هذه الحروف اي
يا وسين واخواتها اسماء فعبر عنها بالحروف وصرح بانها اسماء فعلم ان اطلاق
الحروف عليها تسامح بناء على ما سياتي متصلا بهذا الكلام من احدى الوجهين ثم قيل
ثم قيل معنى قوله لما يلفظوا بها الحروف الملفوظة تنال لفظا القول ولفظ كلاهما
بمعنى واحد فالضمير بها راجع الى ما والظرف قائم مقام الفاعل وما يلفظ بها كناية
عن حروف المباني فانها هي الملفوظة في تركيب الكلام ومفرداته لان اللفظ بزيد مثلا
لفظ بحروفه على وضع مخصوص وفيه بحث اما اولا فلان المفهوم من العبارة ح انما هو
الملفوظة في الجملة والاسماء ليست موضوعة بازائها كيفما كانت بل بازاء ملفوظات
معينة هي اوايل الاسماء لكن لا باشتراط وقوعها فيها والعبارة لا تدل عليه واما ثانيا
فلان ذكر العام وارادة الخاص لا يكون كناية بل هو مجاز يحتاج الى القرينة الصارفة
عن ارادة المعنى الحقيقي ولا قرينة ههنا واما ثالثا فلان الملفوظ حقيقة وان كانت حروف
المباني لكن هذه الحقيقة مهجورة لا يتبادر اليه ذهن احد فانك اذا قلت تلفظت زيدا
لا يفهم منه الا بلفظ المجموع وان كان تلفظه في نفس الامر عبارة عن تلفظ احروف المفردة واما
رابعا فلان ما تلفظ اخصر واظهر من ما تلفظ بها فلو كان المراد ما ذكر لما اختير الثاني

على الاول

على الاول فالصواب ان يراد بما يلفظ بها ما يصير ملفوظا بهذه الاسامي اعني مسمياتها التي يعبر
عنها بتلك الاسامي وهو بحسب مفهومه وان تناول ما سوى الحرف الاول من حروف الاسماء لكن
اشتهار وضع الاسماء لاوايلها بحيث لا يذهب وهم احد الى ما سواها قرينة معينة للاوايل
يرشد اليه قوله الا ترى فانه ينبئ عن كمال الوضوح لا يقال فيه مخالفة الاستعمال المشهور
من ان الباء صلة ثم ان الملفوظ به بمعنى الملفوظ وارتكاب معنى ركيك وهو جعل الفاظ مخصوصة
ملفوظة بالتلفظ بالفاظ اخرى هي اسماؤها لانا نقول لو سلم المخالفة فانما نشات
من غرابة هذا الوضع ومخالفته لساير الاوضاع المشهورة فان المتعارف وضع اللفظ بازاء
غير اللفظ وههنا قد وضع اللفظ بازاء اللفظ ومع ذلك وضع الكل للجزء كما سياتي تحقيقه
عن قريب وبهذا ايضا يظهر ان ليس ههنا ارتكاب معنى ركيك لانه انما توهم من عدم ملاحظة خصوص
هذا الوضع فليتامل وما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلوة والسلام قال من
قرا حرفا من كتاب الله تعالى فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف بل الف
حرف ولام حرف وميم حرف اشارة الى المعارضة فان الحديث يدل على اطلاق الحرف على
تلك الالفاظ لكن الترمذي والدارمي اخرجا الحديث عن ابن مسعود هكذا لا اقول الم حرف
ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف واخرج الطبراني والبزار عن عوف بن مالك هكذا لا اقول
الم ذلك الكتاب حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم والذال حرف والكاف حرف وبالجملة ما
نقله المصنف لم يجده في الصحاح فالمراد به خبر قوله وما روى واشارة الى الجواب وتقريرات
المعارضة انما تتم اذا اريد بالحرف المذكور ثمة المعنى المصطلح عليه وليس كذلك بل المراد به غير المعنى الذي
اصطلح عليه فان تخصيص الحرف به عرف لاهل العربية متجدد بعد النبي صلى الله عليه وسلم
بل المعنى اللغوي وهو الطرف او الكلمة ولو سلم ان المراد به المعنى المصطلح عليه لكن المعارضة
انما تتم اذا اريد به معناه الحقيقي وهو ايضا ممنوع ولعله سماه باسم مدلوله فيكون مجازا ولما
كان مسمياتها حروفا وحدانا وهي اي اسماء تلك المسميات مركبة صدرت اي تلك الاسماء
بها اي بالمسميات ليكون تاديتها بالمسمى من قبيل اخذت بالخطام في اخذت الخطام لان
اديت يتعدى بلا واسطة او لما يقرع السمع قال صاحب الكشاف وقد روعيت في هذه
التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها وهي حروف وحدان والاسامي
عدد حروفها مرتقى الى الثلثة اتجه لهم طريق الى ان يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها

Copyright © King Saud University

وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى فذهب الشراح الى ان اللطيفة هي الدلالة على المسمى بجعله
صدر الاسم وهو المفهوم من تقرير المص ايضا كما لا يخفى وليس ببعيد لاستلزامه استدراك
التعرض لوحدة المسميات وارتقاء الاسامي الى الثلثة بل الظاهر ان اللطيفة هي الدلالة
على المسمى بجعله صدر الاسم مع عدم خروج وزنه عن اعدل الاوزان لا بالزيادة عليه ولا
بالنقصان عنه وقوله كما ترى اشارة الى هذا القيد فانه منصوب المحل صفة مصدر جعلوا
اي جعلا مثل الجعل الذي تراه حيث لم يقصد ذلك الجعل الاسم خارجا عن ذلك الوزن
وتقريرها على ما ضبط في الكشاف ان المسميات لما كانت الفاظا اساميها والحال ان
تلك المسميات حروف وحدان في الواقع وان الاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلثة
في قصد المسمين وارادتهم امكن لهم ان يدلوا في التسمية على المسمى لانه من جنسه
فجعلوه صدر الاسم ليكون اول ما يقرع السمع من الاسم ومع هذا لم يخرج الاسم عن
اعدل الاوزان لانهم لما قصدوا الارتقاء الى الثلثة لم يبقوا الاسم على حرفين
بمجرد زيادة حرف واحد على المسمى لئلا يكون الاسم انقص من اعدل الاوزان ولم يزيدوا
على الثلثة لئلا يكون ازيد منه فان الزيادة على الكمال نقص وقد اندفع بهذا
التقرير ايضا اشكال صعب لم ار احدا حام حوله ايرادا ودفعا وهو ان
المتبادر من عبارة الكشاف والمص ايضا ان يكون الاسماء اولا على ثلثة احرف
ثم يتجه للمسمين طريق الى ان يدلوا في التسمية على المسمى فان ما هو في حيز لما لا بد ان
يتقدم على ما هو في حيز جوابه ووجه الدفع انك قد عرفت ان قوله والاسامي
عدد حروفها مرتق الى الثلثة ليس اخبارا عما في الواقع بل عما في قصد المسمين وارادتهم
وكذا قول المص وهي مركبة معناه وهي مركبة في قصدهم وارادتهم فح لا يبقى الاشكال
وظهر به ايضا ان ذكر كون المسميات حروفا وحدانا واقعة في ادنى درجات الالفاظ وكون
الاسامي مرتقية الى اعدل الاوزان المشتمل على الابتداء والوسط والانتهاء ليس مجرد بيان
الواقع بل لافادة فائدة شريفة بها يتم ما ذكر من اللطيفة ولما ورد على الكلية المفهومة
مما سبق ان الالف الساكنة خارجة عنها لتعذر وقوعها في الابتداء اراد دفعه فقال و
استعيرت اي اقيمت على سبيل العارية الهمزة وهي الالف المتحركة فانه يطلق عليها
وعلى الساكنة مكان الالف اي الساكنة فانها المقابلة للهمزة والمتبادرة من الاطلاق

بناء

بناء على ما قالوا ان الالف ضربان لينة ومتحركة فاللينة تسمى الفا والمتحركة همزة يعني ان
لفظ الف المصدرة بالهمزة وضع بازاء الساكنة والمتحركة فاعتبر تصديره الاسم بالمتحركة
تصديرا بالساكنة ايضا لتعذر الابتداء بها كما في الالف لسكونها فان قيل ينتقض تلك
الكلية بالهمزة فانها اسم ولم يصدر بمسماه قلنا الكلام في الاسماء الاصلية والهمزة
اسم مستحدث نص عليه ابن جني ثم لما فرغ عن تحقيق اسمية هذه الالفاظ وما يتعلق
بها اراد ان يبين انه من اي قسم من الاسم معرب او مبني وهي ما دام لم يليها العوامل موقوفة
ذهب جمهور المحققين من النحاة الى ان الاسماء التي يختلف اخرها باختلاف العوامل
قبل التركيب معربة لحصول سبب بناء الاسم في مناسبة ما لا تمكن له وان سكون اواخرها
سكون وقف لا بناء واختاره المصنف فان قيل قوله موقوفة وان دل على ما ذكرته لكن قوله
خالية عن الاعراب لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه معوضة اي محل عروض له يدل على
خلافه فان المعرب مشتق من الاعراب فاذا انتفى المبدأ انتفى المشتق منه قلنا للمعرب
معنيان احدهما مفعول اعربت الكلمة وهو المتصف بالاختلاف بالفعل والقريب منه لوجود
المقتضي والثاني مقابل المبني سواء اتصف به بالفعل او كان من شانه ذلك اما قريبا كما اذا
وقع في التركيب ولم يعرب بل وقف واما بعيدا كما اذا وقع في التعديد وتلك الاسماء قبل
التركيب معربة بالمعنى الثاني غير معربة بالمعنى الاول فبين المبني والمعرب بالمعنى الثاني تقابل
العدم والملكة وبينه وبين المعرب بالمعنى الاول تقابل التضاد ولذا جاز ارتفاعهما
ثم استدل عليه اولا بالدليل اللمي حيث قال اذ لم تناسب تلك الاسماء مبني الاصل اراد به
ما لا تمكن له بوجه قريبا وبعيد كما فصل في المفصل وثانيا بالدليل الاني حيث قال
ولذلك اي ولكونها معربة وكون سكونها سكون وقف لا بناء قيل صاد وقاف مجموعا فيهما
بين ساكنين ولو كان سكونها للبناء لما جمعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية ولم تعامل
تلك الاسماء معاملة اين حيث لم تبن على الفتح وهؤلاء حيث لم تبن على الكسر فان البناء
على السكون بعدما كان هو الاصل بناء على انه اخف من الحركة وان المبني تقابل المعرب الذي الاصل
فيه الحركة عدلوا عنه في مثل اين وهؤلاء الى الحركة لكونها اهون من التقاء الساكنين فان قيل
كثيرا ما تعدد الاسماء متصلا بعضها ببعض واعجازها ساكنة فلا يكون هناك وقف
اجيب بانها قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متفاصلة او متواصلة فان الوقف قطع

Copyright © King Saud University

الكلمة عما بعدها فان كان هناك ضرورة التنفس وتحسين اللفظ يوجد حقيقة
وان انتفى ما يوجب الوصلة من التركيب يوجد حكما وليس فيها قبلها ما يوجب الوصلة
فالمتواصلة منها فى نية الوقف ويكون ساكنة بخلاف اين ولخواتها اذا عددت وصلا
فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة وذهب ابن الحاجب الى انها مبنية
وان سكونها للبناء لانه يمنع انحصار علة البناء فى المناسبة المذكورة ويجعل انتفاء
التركيب ايضا يجوز الجمع بين الساكنين قولا بان السكون البنائى لما شابه السكون الاعرابى
وهو الوقف اغتفر فيه ذلك كما اغتفر فى الوقف ويرد عليه انه بعد ما كان قياسا فى اللغة
لا جامع فيه لان السكون البنائى اصلى والاعرابى عارض ولا يلزم من اغتفار الجمع فى الثانى
اغتفاره فى الاول ثم لما فرغ عن بيان حال الاسماء نظرا الى انفسها شرع فى بيان حالها
نظرا الى مسمياتها ووجه وقوعها على هذه الكيفية فواتح السور فقال ثم ان مسمياتها
لما كانت عنصر الكلام وبسايط عطف تفسيرى لعنصر الكلام التى تركب ذلك الكلام
منها افتتحت السور المعهودة بطايفة منها اى من تلك الاسماء ذكر صاحب الكشاف
ههنا وجوها ثلثة اولها كونها اسماء السور وثانيها الايقاظ وقرع العصا وثالثها
بعدمه دلائل الاعجاز والمص ذكر الاخيرين ههنا واخر الاول عنهما واورد بلا نقال وأورده بقيل واردة
وجوها اربعة مزيفة ثم اورد وجوها اربعة اخرى بصيغ قيل فبلغ الوجوه احد عشر
حيث قال وللايقاظ لمن تحدى بالقران عن سنة الغفلة ونوم التعامى عن
حال القران عن آخرهم صفة مصدر محذوف اى عجزا صادرا عن آخرهم فيكون عبارة
عن الشمول اذ العجز اذا صدر عن الاخر فقد صدر اولا عن الاول وقيل عجزا متجاوزا عن
آخرهم فيدل على شموله اياهم وتجاوزه عنهم فهو ابلغ من ان يقال عجزوا كلهم ورد بان
التجاوز بمعنى التعدى والمجاوزة تتعدى بنفسه والذى يتعدى بعن معناه العفو
اقول الرد انما يرد لو كان مراد القايل تقدير لفظ متجاوزا فى نظم الكلام حقيقة
وليس كذلك بل مراده بيان معنى الحرف واظهار وجه تعلقها بالفعل كما قال النحاة عن
للمجاوزة كقولك رميت عن القوس قال ابن الحاجب هى توصل معنى الفعل الى الاسم على
طريق مجاوزة واورد جلست عن يمينه كالاعتراض واجاب بتقدير المجاوزة بقوله متراخيا
عن بدنه كانه تجاوز عن موضعه الى الموضع الذى يحاذى يمينه مع تظاهرهم اى تعاونهم

بما بدانيه

بما بدانيه اى بما يقارنه قال ثانيا وليكون عطفا على ايقاظا اول لما يقرع الاسماع اى مثل السور
المصدرة بها مستقلا بنوع من الاعجاز غير محتاج فيه الى ما بعده فان النطق باسماء الحروف
مختص بمن خط اى كتب ودرس اى قرا الكتاب فاما النطق بها من الامى الذى لم يخالط
الكتاب بضم الكاف وتشديد التاء جمع كاتب مستبعد ومستغرب خارق للعادة كالكتابة
والتلاوة كما قال تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون
ثم الوجهان يشتركان فى الاشارة الى امارة الاعجاز ويفترقان بان الاول بالنظر الى حال الكلام
المنزل والثانى بالنظر الى حال المتكلم به فمدارهما على ما ذكر فى قوله تعالى فأتوا بسورة من
مثله ان الضمير لما نزلنا او لعبدنا واعترض صاحب التقريب على الثانى بان النطق
بها لا يدل على الاعجاز لامكان تعلمها فى اقصر مدة ولو بسماع من صبى واجاب عنه شراح
الكشاف بما حاصله ان المستغرب ليس مجرد التلفظ بها بل هو مع رعاية لطايف ذكرت
متصلا بهذا الكلام لا يمكن رعايتها للامى الا بالوحى ويحتمل ان يحمل عليه قول المص سيما
الى الخرم استعمله بلا لا ولا نظير له فى كلام العرب العرباء صرح به البلبانى فى شرح تلخيص
الجامع الكبير وقد راعى فى ذلك ما يعجز عنه الاديب اى العالم بعلم الادب الاريب اى العاقل
الفايق فى فنه المقصود بهذه الاوصاف زيادة المبالغة وقد اجاب عنه صاحب الكشف
بطريق التسليم بانه لم يكن من علم محتكيهم فضلا عن صبيانهم لانهم كانوا قوما اميين
لم يكن فى قريش قط بقضيضها فى ذلك الوقت سوى اثنين او ثلثة من اهل الخط
والهجاء قال وكانه رحمه الله تعالى قاس ذلك الزمان بالزمان الذى هو فيه اقول ينبغى ان
يحمل كلام المص على هذا ويجعل قوله سيما وقد راعى الى الخرم مؤيدا للوجه الثانى بعد تمام
لان ذكر الاعجاز وخرق العادة يفيدانه وكذا قوله الآتى مع ما فيه من اعادة التحدى
وتكرير التنبيه والمبالغة فيه ولان لا سيما انما يستعمل اذا تم ما قبله وجعل ما بعده
زيادة تاكيد له وهو انه اورد فى هذه الفواتح اربعة عشر اسما بعد حذف المكررات
وهى الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والسين والحاء والياء والعين
والطاء والقاف والنون هى نصف اسامى حروف المعجم فى الصحاح العجم النقط بالسواد
وغيره مثل التاء عليها نقطتان تقول اعجمت الحرف وعجمته مشددا ولا تقول عجمته
مخففا ومنه حروف المعجم وهى الحروف المقطعة التى يختص اكثرها بالنقط من بين حروف

Copyright © King Saud University

سایر الامم ومعناه حروف الخط المعجم كما تقول مسجد الجامع وصلوة الاولى وناس
يجعلون المعجم مصدرا بمعنى الاعجام كالمدخل والمخرج اى من شان هذه
الحروف ان تعجم اى تنقط وقيل حقيقة اعجمت الحرف ازلت عجمته بنقط فالمعنى
حروف الاعجام اى ازالة العجمة ان لم يعد فيها اى فى حروف المعجم الالف
الساكنة لانها المرادة لما مر وسيأتى حرفا برأسها اما بان يدرج مع الهمزة تحت
مدلول الالف او بان لا يعتبر اصلا بناء على كونها مدة منقلبة غالبا من الواو و
الياء وهو المناسب لهذا المقام اذ المعدود ههنا المراد بلفظ الالف هو الهمزة
كما سيظهر ان شاء الله تعالى ولهذا قال ومن الليّنتين الياء كما سيأتى وانما
قال ان لم يعد لانها لو عدت حرفا برأسها بان اريدت وحدها بلفظ الالف المذكور
فى التهجى لاحتيج فى عد المتحركة الى لفظ الهمزة فيرتقى الاسامى ايضا الى تسع وعشرين
واما اذا لم يعتبر اصلا او ادرجت تحت مدلول الالف مع الهمزة فالاسامى يكون ثمانية
وعشرين ونصفها اربعة عشر بالتحقيق فى تسع وعشرين سورة حال من قوله هذه
الفواتح او صفة له بعددها اى عدد حروف المعجم انفسها لكن اذا عد فيها اى فى حروف
المعجم الالف الساكنة حرفا برأسها اذ الهمزة ح يكون خارجة عن العد فاذا انضمت الى
الحروف الباقية يكون المجموع تسعة وعشرين كما قال سيبويه اصل الحروف العربية
تسعة وعشرون حرفا وهى الهمزة والالف والهاء وساقها الى اخرها على ترتيبها فى
المخارج فظهر صحة كلام المص واضمحل ما قيل ان عدد حروف المعجم تسعة وعشرون
وعدد اساميها ثمانية وعشرون اذ الالف اسم لكل واحدة من المدة والهمزة وهو
المذكور فى التهجى دونها اذ هى اسم مستحدث للتمييز بين المتحركة
والساكنة فيكون اربعة عشر نصف الاسامى على التحقيق قوله
المص ان لم يعد فيها الالف وقوله اذا عد فيها محل نظر اللهم الا
ان يراد بالالف فى الموضعين الهمزة ويراد بقوله حرفا برأسها
المعنى اللغوى او منشاؤه عدم الوقوف على معنى الالف ومعنى عدم
عدها حرفا برأسها وعدها كذلك نعم لو قال هى نصف اسامى حروف
المعجم اذ الهمزة اسم مستحدث فى تسع وعشرين سورة بعددها اذ الالف ظاهر ان

لكان

لكان اظهر واحسن مشتملة حال عن اربعة عشر على انصاف انواعها اراد بالانصاف
اعم من التحقيقية والتقريبية كما سيظهر ان شاء الله تعالى وبالانواع المشاهير
المعتبرة منها والا فقد ذكر بعضهم اربعة واربعين نوعا وزاد بعضهم ونقص
اخر فذكر من المهموسة وهو ذكره باعتبار الخبر او تأويل المهموسة بالنوع ما
يضعف الاعتماد على مخرجه ولضعف اعتماده عليه لا يقوى على منع النفس
فتجرى معها النفس وجرى مع الحرف مما يضعفها وهذا احسن من تعريفهم بما
لا تحبس جرى النفس مع تحركه لانه مع كونه اخفى منه معلل به وهى عشرة احرف
تجمعها ستشحثك خصفه خصفة اسم امرأة والشحث الالحاح فى السؤال
ومنه فقال للمكدى شحاث فمعناه ستكدى عليك هذه المرأة نصفها مفعول
ذكر وكذا كل ما سيأتى من لفظ نصفها وذكر من البواقى وهى ثمانية عشر حرفا
المجهورة المقابلة للمهموسة ولذا اكتفى بما سبق ولم يعرفها فهو ما يقوى الاعتماد
على مخرجه ولقوة اعتماده عليه لا يخرج الا بصوت قوى شديد ويمنع النفس من
الجرى معه ومثلوا المهموسة بككك والمجهورة بققق فانك اذا قلنا الثانى
وجدت النفس محصورا لا يحس معه شى منه واذا قلت الاول وجدت النفس
جاريا مع النطق به غير محصور ووجه التمثيل بهما ان تباين القسمين
اذا ظهر فى الحرفين المتقاربين اعنى القاف والكاف كان فى المتباعدين
اظهر نصفها وهو تسعة تجمعه اى ذلك النصف وذكر من الشديدة وهو
ما ينحصر جرى صوته عند اسكانه فى مخرجه فلا يجرى والثمانية المجموعة
فى اجدت طبقك من الاجادة بمعنى جعل الشئ جيدا اربعة مفعول ذكر تجمعها
تلك الاربعة اقطك الاقط طعام يتخذ من اللبن والكاف للخطاب وذكر
من البواقى وهى عشرون حرفا الرخوة المقابلة للشديدة عشرة هى نصفها
تجمعها اى تلك العشرة حمس على نصره بضم الحاء المهملة فى الصحاح الاحمس الصلب فى
الدين وانما سميت قريش حمسا لتشددهم فى دينهم وانما قدم الشديدة على الرخوة
وكان مقتضى المناسبة لتقديم المهموسة على المجهورة العكس نظرا الى قلة المعدودات
وكثرة البواقى فيهما وذكر من المطبقة بفتح الباء وهو ما ينطبق اللسان على الحنك

Copyright © King Saud University

الاعلى فيحصر الصوت ح بين اللسان وما حاذاه الحنك الاعلى وهو في الحقيقة اسم متجوز
فيه لان المطبق انما هو اللسان والحنك واما الحرف فهو مطبق عنده فاختصر فقيل
مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك ونظايره كثيرة لم يعرفها المص اكتفاء
بتعريف القوم التي هي الصاد والضاد والطاء والظاء وانما عدها اذ لم يكن
لها جامع كما سبق نصفها يعني الضاد والظاء غير المنقوطتين وذكر من
البواقي وهي اربعة وعشرون المنفتحة المقابلة للمطبقة والكلام في
تسميته كما مر نصفها اثني عشر حرفا الالف واللام والميم والراء والكاف والهاء
والسين والحاء والياء والعين والقاف والنون وذكر من القلقلة
وهي حروف تضطرب تلك الحروف عند خروجها قال ابن الحاجب سميت
بها اما لان صوتها صوت اشد الحروف اخذا من القلقلة التي هي صوت
الاشياء اليابسة واما لان صوتها لا يكاد يتبين سكونها ما لم يخرج الى
شبه التحريك لشدة امرها من قولهم قلقلة اذا حركه وهذا احسن من تعريف
القوم مما ينضم فيها الى الشدة ضغط في الوقت لان الضغط
الذي به يمتاز عن الشديدة لا يناسب معناه اللغوي بخلاف
ما اختاره فان الحركة تناسب الاضطراب وتجمعها قد طبج
الطبج بالجيم الضرب على الشيء الاجوف كالراس نصفها
الاقل يعني القاف والطاء ولم يكن له نصف صحيح حتى يعتبر و
ح جانب القلة لقلتها في نفسها لا يقال الحروف المطبقة اقل منها
لانا نقول لها نصف صحيح بخلاف هذه يؤيده ان البواقي وهي
ثلثة وعشرون لما كثرت اعتبر نصفها الاكثر وهو اثني عشر ولعل
المص انما ترك ذكرها لانهم لم يسموها باسم خاص كساير البواقي
وذكر من اللينتين يعني الواو والياء سميتا به لخروجهما في لين
بلا كلفة على اللسان لاتساع مخرجهما الموجب لانتشار الصوت
الياء لانها اقل ثقلا من الواو واما الالف المذكور في العد فقد عرفت
ان المراد به الالف المتحركة وانما ترك الساكنة لكونها مقلوبة من الواو والياء

وذكر

وذكر من المستعلية وهي التي تتصعد الصوت بها في الحنك الاعلى والخروج
صوتها من جهة العلو سميت مستعلية وهذا احسن من تعريفهم بما يرتفع
اللسان بها الى الحنك لانه يورث الاشياء بالمطبقة ويحوج الى الفرق بان
الاطباق يقتضي الاستعلاء بلا عكس فانك اذا نطقت بالخاء والغين
والقاف استعلى اقصى اللسان الى الحنك بلا اطباق واذا نطقت
بالصاد واخواتها استعلى اللسان وانطبق الحنك وسط اللسان
وهي سبعة القاف والصاد والطاء والخاء والغين والضاد
والظاء منقوطة كل من الاربعة الاخيرة نصفها الاقل وهو الثلث
الاول وفي بعض النسخ نصفها الاكثر وهو سهو وذكر من البواقي
وهي احد وعشرون نصفها الاكثر وهو احد عشر بكثرتها وذكر من حروف
البدل اي الحروف التي تبدل من غيرها لا التي تبدل منها غيرها على ما ذكره سيبويه
واختاره ابن جني احترازا عما في المفصل من كونها ثلثة عشر حرفا
يجمعها استنجده يوم طال وعما قال بعضهم انها اثني عشر حرفا واضاف
الى ما ذكره المص اللام وعما قال الرماني انها اربعة عشر حرفا واضاف
الى ما ذكر الصاد والزاء ويجمعها اجد طويت منها فان المجموع احد عشر لان
منها منها اجدام من الاجادة وطويت خطاب من الطي وضمير منها راجع
الى مؤنث الستة مفعول ذكر الذي قد رناه الشايعة المشهورة اشارة الى
علة ذكر النصف الاكثر التي يجمعها اهطمين في الفايق هطم وحطم وهصم
اخوات وهي اللام في اصيلال الاصيل الوقت بعد العصر الى المغرب
وجمعوا الى اصلان مثل بعير بعران ثم صغر والجمع فقالوا
اصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلال ومنه قول النابغة
وقفت فيها اصيلالا اسايلها عيت جوابا وما بالربع من احد والضاد
والزاء في ضراط وزراط حيث ابدلتا من سين سراط والفاء في اجداف
حيث ابدلت من الثاء المثلثة والجدث القبر والاجداث جمعه والعين
في اعن حيث ابدلت من الهمزة فان العنعنة في تميم ان تجعل الهمزة عينا

Copyright © King Saud University

قال الشاعر اعن ترسمت من خرقاء منزلة ماء الصبابة من عينيك
مسجوم والثاء في ثروغ الدلو حيث ابدلت من الفاء وهو جمع فرغ بمعنى
مخرج الماء من الدلو والباء في باسمك بفتح الباء حيث ابدلت من الميم لان
الاصل ما اسمك الستة المذكورة وهي حروف اهطمين وذكر مما يدغم في مثله
كالهمزة في الهمزة مثلا ولا يدغم في المقارب مخرجا فان الهمزة لا تدغم في الهاء وكذا
البواقي نصفها الاقل وهو من الهمزة الى الميم وذكر مما يدغم فيهما اي في مثله
وفيما يقاربه لما في الادغام من الخفة والفصاحة تعليل لذكر النصف الاقل
في الاول والاكثر في الثاني يعني ان الادغام لما كان فيه خفة وفصاحة كانت
الحروف التي تدغم فيهما اكثر فائدة من التي لا تدغم الا في مثلها فلا جرم ذكر النصف
الاكثر من الافيد والاقل من غيره ولما كان الحروف الذلقية التي يعتمد عليها
بذلق اللسان ذلق اللسان بسكون اللام طرفه اعلم ان المص كانه تبع صاحب
الكشاف حيث قال في المفصل والذلاقة الاعتماد على ذلق اللسان وهو
طرفه واعترض عليه ابن الحاجب بانه غير مستقيم من جهة تلك الحروف
نفسها ومن جهة مضادتها من المصمتة اما من جهتها فلانه لا يعتمد على طرف
اللسان الا بعضها فالميم والباء والفاء منها ولا مدخل لها في طرف اللسان
واما من جهة القسم المضاد لها فلانه انما سمي مصمتا لانه كالمسكوت عنه
فلا ينبغي ان يكون ضده المنطوق في طرف اللسان ثم قال وانما الاولى ان
يقال سميت حروف ذلاقة اي سهولة من قولهم لسان ذلق بكسر اللام من
الذلق بسكون اللام وهو مجرى الحبل في وسط البكرة ولا شك ان في ذلك
سهولة جري فلما كان كذلك التزموا ان لا يخلو رباعيا او خماسيا عنها فـ
كان هذا الحكم هو المعتبر في تسميتها الا انهم استغنوا بسببه وهو الذلاقة
فاضافوها اليه والمصمتة على هذا يكون ضدها وهي الحروف التي لا يتركب
منها على انفرادها رباعي او خماسي لكونها ليست مثلها في الخفة فكانه قد صمت عنها
فعلم من هذا ان المص لو لم يذكر الاعتماد لامكن توجيه كلامه ودفع الايراد
وهي ستة فيكون البواقي المصمتة اثنين وعشرين بجمهارب منفل

من التنفيل

من التنفيل وهو ان يقول امير العسكر لاهله من قتل قتيلا فله كذا مثلا
والحلقية عطف على الذلقية التي هي الحاء والخاء والعين والغين والهاء
والهمزة لم يعد الالف الساكنة مع انها من حروف الحلق ايضا كما صرح به القوم
نظرا الى كمال قرب المخرج للهمزة حتى قيل باتحاد مخرجهما والى انها اذا تحركت صارت
همزة كثيرة الوقوع في الكلام خبر كانت والدليل على كثرة وقوع الذلقية
انهم قالوا لا تجد كلمة رباعية او خماسية الا وفيها شيء منها فمتى رايتها خالية عنها
فهي دخيل في العربية كالعسجد ونحوه واما كثرة وقوع الحلقية فلا يحتاج
الى الدليل ذكر جواب لما ثليتهما اذ ذكر من الذلقية اربعة هي الراء والميم والنون
واللام ومن الحلقية اربعة هي الهمزة والهاء والحاء والعين اقول ولعله تعالى
النوعين بالنسبة اليهما اعني المصمتة وغير الحلقية ذكر منهما اقل من النصف
وان كان لهما نصف صحيح وهو احد عشر لان الباقي من كل منهما اثنان وعشرون و
قد ذكر من كل منهما عشرة اما نصف المصمتة المذكور فهو الالف والضاد والهاء
والكاف والسين والحاء والياء والعين والطاء والقاف واما نصف غير
الحلقية فهو اللام والميم والصاد والراء والكاف والسين والطاء والياء و
القاف والنون سبعة احرف منها وهي الالف واللام والياء والميم والنون
والسين والهاء على ذلك اي على كون ابنية المزيد لا يتجاوز عن السباعية
ولو استقريت الكلم العربية وتركيبها اي تركيب بعضها مع بعض وجدت الحروف
المتروكة في الفواتح من كل جنس من الاجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة
اي مغلوبة في الكثرة بحسب الاستعمال من كاثرته فكثرته اي غلبته في الكثرة فهو
مغلوب يشهد به التتبع وظاهر ان جل الشيء نازل منزلة كله فكان الكل قد
عد عليهم فيكون في الالزام ادخل وفي الايقاظ والتنبيه اكمل ولما فرغ
عن بيان تشاركهما في المادة على التمام شرع في بيان تشاركهما في التركيب و
الصورة ايضا ليكون الالزام بالمادة والصورة جميعا فقال ثم انه ذكرها
مفردة نحو ق وثنائية نحو يس وثلثية نحو الم ورباعية نحو المص و
خماسية نحو كهيعص وذكر ثلاث مفردات نحو ص وق ون واربع

عطف على ثلاث ثنائيات وهي طه وطس ويس وحم في تسع سور متعلق
بذكر المقدر في اربع ثنائيات وتلك التسع طه نمل يس مؤمن سجدة زخرف
دخان جاثية احقاف على ثلثة اوجه فتحا لاول وكسره وضمه فيحصل
من ضرب الثلثة في الثلثة تسعة وثلاث ثلاثيات عطف على اربع او ثلاث
في ثلثة عشر سورة بقرة آل عمران يونس هود يوسف ابراهيم حجر شعرا
قصص عنكبوت روم لقمان سجدة عشرة منها للاسماء فان الاسم الثلاثي
كان مقتضى القياس ان يجئ اثني عشر ابنية لكن سقط فعل بضم الفاء
وكسر العين وعكسه استثقالا وبقي عشرة وهي صَقْر وبُرد وعلم وجَمل وابل
وطُنُب وكتف ورجل وضِلَع وصُرد وثلثة للافعال وهي فعَل وفعِل
وفعُل وجه الحصر ان اوله مفتوح لخفته وامتناع الابتداء بالساكن وللعين
ثلاث احوال اذ لا يكون ساكنا لئلا يلزم التقاء الساكنين عند اتصال الضمير
المرفوع فان للام ببكونه ورباعيتين عطف على ثلث وما قبله وهما
المص المر في سورتين وخماسيتين وهما كهيعص وحمعسق في سورتين
تنبيها على ان لكل منهما اي الرباعية والخماسية اصلا كجعفر من الرباعي وهو
النهر الصغير وسفرجل من الخماسي وملحقا بهما كقردد من الملحق بالرباعي
بزيادة الدال ولكونه ملحقا به اظهر دالة ولم يدغم لان الملحق لا يدغم ومعناه
المكان الغليظ المرتفع وجحنفل من الملحق بالخماسي بزيادة النون ومعناه
الغليظ الشفة لهذه الفائدة اشارة الى ما استفيد من قوله ثم انه ذكرها
مفردة الى قوله ولعلها فرقت مع ما فيه اي في التفريق من اعادة التحدي و
تكرير التنبيه على اعجاز القران والمبالغة فيه اي في كل من التحدي والتنبيه
والاولان يحصلان بالتكرير مرتين او ثلاثا والاخيرة بتكثير التكرير والمعنى
اي المراد ومحصل ما يستفاد هذا المتحدى به اشارة الى القران مؤلف من جنس
هذه الحروف والمؤلف منها اي من تلك الحروف واحوالها كذا اي متحدى به يعني
ان لفظ المؤلف منها اما خبر مبتداء او مبتداء وقيل هي اسماء للسور المفتتحة بها
سميت بها اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب وجه الاشعار ما ذكروا ان

الاصل

الاصل في الاعلام المنقولة ان يراعى فيها بقدر الامكان مناسبة بين المعاني الاصلية
والعلمية عند التسمية وقد يلاحظ تلك المناسبة حال الاطلاق بحسب المقام ولما كان
السور كلاما مركبة من حروف مخصوصة لها اسماء في لغة العرب وجعلت تلك الاسماء
اعلاما للسور كان ذلك لتركبها من تلك الحروف على قاعدة اللغة التي هذه الاسماء
منها فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء المقام اياه ولما كان القران
نوعا واحدا من لغة واحدة كان الاشعار بكون بعض سوره كلما عربية معروفة
التركيب من مسميات هذه الالفاظ اشعارا بان مجموعه كذلك مقدرتهم
بالحركات الثلث في الدال القدرة دون معارضتها اي عندها وفي ادخ مكان
منها واستدل عليه بانها لو لم تكن مفهمة على صيغة المفعول من الافعال عبر
بها تنبيها على ان لا دخل للرأي في معرفتها بل يجب استفادتها من الغير كان الخطاب
بها كالخطاب بالمهمل الى اخر الاستدلال اقول يرد عليه انها مفهمة لبعض دون
بعض فان اراد بقوله لو لم يكن مفهمة كونها مفهمة لعامة المخاطبين فالملازمة
ممنوعة اذ لا يلزم من انتفائه كون الخطاب بها كما ذكر ولا عدم كون القرآن باسرها
بيانا وهدى وانما يكون كذلك لو لم يفهم من هو المخاطب حقيقة اعني الرسول
صلى الله عليه وسلم وهو ممنوع لجواز ان يكون سرا بينهما يفهمه بطريق من الطرق
غير متعارف واما التحدي فلا يجب ان يكون لكل جزء منه دخل فيه ولو سلم
فالتحدي بها يحصل بمجرد تلفظها مع قطع النظر عن تصور معانيها كما عرفت
وان اراد الفهم في الجملة فالملازمة مسلمة لكن ثبوت المقدم وهو انتفاء الفهم
مطلقا ممنوع وانما يثبت لو لم يفهم الرسول عليه الصلوة والسلام وعدم فهمه
ممنوع كما عرفت فان قيل فهمه بطريق غير متعارف يخالف قوله تعالى بلسان عربي
مبين قلنا يكفي كون اكثره كذلك ولو سلم فيكفي كونها عربية الالفاظ مفهومة
المسميات ولو شرط فهم المراد لخرج كثير من الالفاظ القرآنية والآيات فقوله
فظاهر انه ليس كذلك ظاهر انه ليس كذلك ولعل صيغتي التضعيف عني قيل و
استدل تشيرا ن الى ما ذكرنا لا يقال لم لا يجوز المقصود بهذا السؤال ايراد
وجوه ضعيفة وردها بقوله الاتي لانا نقول ان يكون اي الاسامي الدالة

Copyright © King Saud University

على المقطعات مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام على متعلق بالتنبيه
او الدلالة وهي تفسير له واستيناف كلام اخر كما قال قطرب وهو من افاضل
تلامذة سيبويه قال محمد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استانف كلاما فمن
شانهم ان ياتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون استينافه فيجعلونه تنبيها
للمخاطبين على قطع الكلام واستيناف الكلام الجديد او اشارة عطف
على مزيدة الى كلمات هي اي تلك الالفاظ ماخوذة منها اي من تلك الكلمات
اقتصرت هكذا في النسخ التي رايناها والظاهر ان التاء سهو من الناسخ
لان اقتصر مبني للمفعول وعليها قائم مقام الفاعل ومعنى وقوع الاقتصار
عليها اقتصار الشاعر في قوله قلت لها قفي فقالت قاف اي وقفت او
اقف وبعده لا تحسبي انا نسينا الايجاف هو من مقول قلت والايجاف
اسراع المركب ونحو ذلك في ساير الفواتح كما قيل معنى الر انا الله ارى
ومعنى المر انا الله اعلم وارى او الى مدد اقوام عطف على الى كلمات
كما قال ابو العالية متمسكا بما روى واصل الحكاية ما قال ابن عباس رضي الله
تعالى عنه مر ابو ياسر بن احطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو
سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن احطب وكعب بن
الاشرف فسألوه عن الم وقالوا الم الله لا اله الا هو الحي القيوم انزل اياك من
السماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم كذلك نزلت قال حيي ان كنت صادقا
اني لا اعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت
هذه حروف الجمل على ان منتهى امره احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا
اكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون فهل غير هذا فقال نعم الر فقال
حيي هذا اكثر من الاول والثاني نحن نشهد ان كنت صادقا فما ملكت امتك
الا مائتين واحدى وثلثين سنة فهل غير هذا قال نعم المر قال نحن نشهد
انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا
فاشهد ان انبياءنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم يكون

فان كان

فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه يستجمع له هذا كله فقام اليهود
قالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل ناخذ ام بالكثير فان تلاوته
اياها بيان لوجه دلالة ما ذكر على المطلوب بهذا الترتيب وهو ذكر الاكثر
بعد الاقل في معرض الجواب عن سؤالهم عليهم متعلق بتلاوته وتقريرهم
على استنباطهم حيث لم ينههم عن ذلك دليل على ذلك اما دلالة التلاوة عليه
فظاهرة واما دلالة التقرير فلانه احد اقسام السنة المعدودة من الادلة الاربعة
وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الى اخره جواب عما يقال ان هذه الدلالة
غير عربية لانتفاء الوضع العربي في تلك الالفاظ والقران انما انزل
على لغتهم حتى العرب اي حتى بين العرب تلحقها اي هذه الدلالة تلك الالفاظ
بالمعربات فالاسناد مجازي كالمشكاة وهي في لسان الحبشة كوة يكون فيها
المصباح والسجيل وهو الطين المتحجر اصله سنك كل والقسطاس
وهو الميزان او دلالة على الحروف المبسوطة عطف على اشارة مقسما بها حال
عن الحروف المبسوطة لشرفها من حيث انها بسائط اسماء الله تعالى ومادة
خطابه وهذا مذهب الاخفش حيث قال ان الله تعالى اقسم بالحروف المعجمة لشرفها
وفضلها لانها مباني كتبه المنزلة على الالسنة المختلفة ومباني اسمائه الحسنى
وصفاته العلى واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله تعالى ويوحدونه
ثم انه اقتصر على ذكر البعض واذ كان المراد هو الكل كما تقول قرات الحمد وتريد
السورة كلها فكانه تعالى اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو الكتاب المثبت
في اللوح المحفوظ لان التسمية بثلثة اسماء نحو الم الر فصاعدا نحو المص
كهيعص ويؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى باعتبار كون الاسم جزءا خارجيا من
الكل غير ممتاز عنه في الوجود مثلا اذا قلت سورة البقرة الم ذلك
الكتاب لا ريب فيه الى اخر السورة واسم هذه السورة الم اتجه ان يقال
الاسم متحد مع المسمى بالمعنى المذكور لا بمعنى كونه نفسه فاذا كان موضوعا
للكل كان موضوعا لنفسه بالضرورة وقيل هو مبني على توهم ان الجزء لا يغاير
كله والا لغاير جميع الاجزاء فغاير نفسه وكون الاسم متحدا مع المسمى باطل لان الشيء

Copyright © King Saud University

لايكون علامةً موضوعةً لنفسه ويستدعي تاخر الجزء عن الكل من حيث
ان الاسم يتاخر عن المسمى بالرتبة والجزء من حيث انه جزء مقدم
على الكل فيلزم الدور ولان الاسم الذي هو الجزء لكونه موضوعاً
للمسمى الذي هو الكل يتوقف عليه والكل من حيث كونه كلاً
موقوف على الجزء فيلزم توقف الشيء على نفسه لتوقفه على ما
يتوقف عليه وهو الدور لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد
مزيدة للتنبيه والدلالة على الانقطاع جواب عن السؤال
الاول تقريره انك قد اعتبرت في هذه الالفاظ اجتماع امرين
الدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستيناف وهذا فاسد اما
الدلالة على الانقطاع فلان تلك الالفاظ لم تعهد في كلام العرب مزيدة
لها حتى لو عهدت لها لكفى ذلك بلا اقتضاء ان يكون لها معنىً في
حيزها واما الاستيناف فلا يختص تلك الالفاظ بل يلزمها وغيرها
من فواتح السور التي ليست اسماً للحروف ولا يقتضي ذلك كونها للاستيناف
ان لا يكون لها معنى في حيزها فان ما عداها من الفواتح المستانف
بها لها معان مفهومة ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة في لغتهم
جواب عن قوله او اشارة الى كلمات الخ وتقريره ان الاشارة انما تصح
اذا استعملت تلك الاسماء في كلام العرب للاختصار منها وهو ممنوع
فلما اورد النقض بالصورة المذكورة دفعه بقوله واما الشعر فشاذ
لا يقاس عليه واما قول ابن عباس فتنبيه على ان هذه الحروف المدلول
عليها بالاسماء ومنبع الاسماء اي اسماء الله تعالى الا ترى انه عد كل حرف
كلمات متباينة فانه عد الالف تارةً من الالاء وتارةً من الرحمن
وتارةً من انا وتارةً من الله وهكذا اللام والميم لا تفسير لمعاني
هذه الالفاظ وهو عطف على قوله فتنبيه ولا تخصيص لهذه الالفاظ
بهذه المعاني يعني الالاء واللطف والملك وغير ذلك اذ لا مخصص
لفظاً ولا معنىً ظرفان او تمييزان والمعنى على الاول ظاهر واما على الثاني

فهو ان اللفظ لا يقتضي اختصاصه بالمعنى ولا المعنى يقتضي اختصاصه باللفظ ولا لحساب
الجمل وتقريره ان الاشارة الى المدد والاجال انما تصح اذا استعملت
تلك الاسماء في كلام العرب لحساب الجمل عطف على للاختصار او يطال
لقوله او الحمد دا قوام واجال بحساب الجمل حتى يلحق بالمعربات لان
الالحاق فرع الاستعمال وليس كذلك فخرج الجواب عن قوله
وهذه الدلالة وان لم يكن عربية والحديث لا دليل فيه لجواز
انه عليه السلام تبسم تعجباً من جهلهم جواب
عن تمسك ابي العالية بقوله فيه بحث لانه لم يستدل
بتبسمه عليه السلام بل بما بعد التبسم من تلاوته اياها عليهم بالترتيب
المخصوص وتقريرهم على استنباطهم كما اوضحناه سالفاً وكما جاز كون تبسمه
لما ذكر جاز ايضاً كونه تعجباً من اطلاعهم على المراد وقد ترجح هذا الاحتمال
بان قارنه التلاوة والتقرير فتدبر واستقم وجعلها مقسماً بها جواب
عن قوله او دلالة على الحروف المبسوطة مقسماً بها فانه وان كان غير ممتنع
في نفسه لكنه بعيد لا يصار اليه بلا ضرورة اذ يحوج الى اضمار
اشياء لا دليل عليها من فعل القسم وحرفه وجوابه والتسمية
بثلاثة اسماء الى اخره جواب عن قوله ان القول بانها اسماء السور
يخرج الى ما ليس في لغة العرب وناهيك اي حسبك وكافيك
اسم فاعل من النهي كانها تنهاك عن طلب دليل سواها والمسمى هو
مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد جواب عن قوله ويؤدي
الى اتحاد الاسم والمسمى اما ربطه بالتقرير الاول فبان يقال
ان المسمى هو مجموع السورة من حيث المجموع لا من حيث تفاصيل
الاجزاء والاسم جزء معين من السورة فلا يلزم من وضعه له وضعه
لنفسه فلا يلزم الاتحاد المحال واما ربطه بالثاني فبان يقال
مغايرة الشيء للشيء لا يقتضي مغايرته لجميع اجزائه فلا فساد في كون الجزء
مغايراً لكله فلا يلزم من كون المسمى مجموع السورة وكون الاسم جزءاً منها

Copyright © King Saud University

اتحاد الاسم والمسمى وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه
اسما فلا دور وجواب عن قوله فيستدعى تاخر الجزء الى اخره وتقريره ان
ذات الجزء مقدم على ذات الكل في الوجود العيني والعلمي واما ذات الاسم
فلا يجب تاخره عن ذات المسمى في شيء منهما بل قد يكون جزءا للمسمى كما في سائر
الفواتح فيجب تقدمه وقد يكون المسمى جزءا منه كما في اسامي الحروف فيجب تاخره
وقد يكون لا هذا ولا ذاك فلا يوصف بالتاخر بالقياس الى مسماه واما
وصف الاسمية فمتاخر عن ذات المسمى مطلقا فالجزء اذا وقع اسما اجتمع
فيه جهتا التقدم والتاخر واذا اختلفت الجهتان اندفع الدور فان
قيل وقوعها اجزاء للسور من حيث انها اسماء لها فاذا تاخرت الاسمية
لزم تاخر الجزء اجيب بان اللازم تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا محذور
فيه والوجه الاول اعلم ان المصنف ذكر وجهين في صورة الارتضاء
ثم ذكر وجها اخر بصيغة التضعيف وههنا خص الاول بالترجيح فكان
مقتضى الظاهر ان يذكر وجها لترجيح الاولين على الثالث او
وجها لترجيح الاول على الثاني ايضا فاما ان يقال الوجه الثاني
قريب من الاول بل قد يعد من توابعه وفوائده كما ذكره المحققون
من شراح الكشاف ويفهم من سوق كلام المصنف ايضا فالوجه
المذكور ههنا لترجيح الاول وجه لترجيحه ايضا او يقال ان قوله
اقرب الى التحقيق واوفق للطائف التنزيل من الاشارات
الخفية والاختصارات اللطيفة والاساليب العجيبة اشارة الى وجه
رجحانه على الثاني بناء على ما اعترض به صاحب التقريب واما
وجه رجحانه على الثالث فيفيده قوله واسلم من لزوم النقل
من اسماء الحروف الى اسماء حروف السور وهو مخالف للاصل وموجود
في الثالث واسلم من وقوع الاشتراك فان اكثر الفواتح يشترك فيها
عدة من السور كالم والر وحم وهو خلاف الاصل بحيث رجح التجوز
عليه مع كونه خلاف الاصل ايضا خصوصا في الاعلام خصوصا من

واضع واحد

واضع واحد فانه لو تعدد لوجد عذر ما فانه اي وقوع الاشتراك خصوصا
على هذا الوجه يعود بالنقض على ما هو مقصود
العلمية وهو تمييز الشخص عما عداه فان قيل
العلمية اكثر فائدة اذ يستفاد معها الايقاظ
ايضا وايضا اختارها موافقة للجمهور اجيب
عن الاول بان الايقاظ مع العلمية تبع غير لازم
وههنا مقصود اصالة وعن الثاني بوجهين احدهما
ان المتبع هو الدليل لا كثرة القائلين
وثانيهما ان قولهم ما ول بما ذكر صاحب الكشاف
انه نظير قول الناس فلان يروي قفا نبك وعفت الديار
ويقول الرجل لصاحبه ما قرات فيقول الحمد لله
وبراءة من الله ورسوله ويوصيكم الله في اولادكم
والله نور السموات والارض وليست هذه الجمل باسامي
القصايد وهذه السور والاي وانما تعني رواية
القصيدة التي ذلك استهلالها وتلاوة السورة و
الاية التي تلك فاتحتها فلما جرى الكلام
على اسلوب من يقصد التسمية واستفيد
منها ما يستفاد من التسمية قالوا ذلك على
سبيل المجاز دون الحقيقة وقيل انها
اسماء القران يعني المجموع لا القدر المشترك
والا لزم اتحاد الاسم والمسمى او التخصيص بلا مخصص
ولم يرده بان الترادف ايضا خلاف الاصل لان
قصد التعظيم الحاصل من كثرة الاسم فانها
تدل على شرف المسمى يبسط عذر المصير اليه
ولذلك اخبر عنها بالكتاب فقوله والقران

Copyright © King Saud University

عطف تفسيري للكتاب اذ لم يخبر عنها بالقرآن ولعله اراد بامتزاجهما
اذ علم بالاستقراء ان اسماءه تعالى تدل على تعظيم او تنزيه او ما يرجع اليهما والفواتح
ليست كذلك وقد روي عن الخلفاء الاربعة وعن غيرهم من الصحابة ما يقرب منه روي عن ابي بكر
الصديق رضي الله تعالى عنه انه قال في كل كتاب سر وسر الله تعالى في القران اوائل السور وعن عمر
وعثمان وابن مسعود انهم قالوا الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر وعن علي
في كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف الهجاء ولما كان هذا مخالفا لما ذهب
اليه الشافعية من تاويل المتشابه اوله وصرفه عن ظاهره فقال ولعلهم ارادوا انها
اسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز لم يقصد بها افهام غيره اي غير الرسول عليه
السلام ولما كان هذا محتاجا الى القرينة بينها بقوله اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد
فلا وجه لحمل كلامهم على ما يفضي الى القول بالبعيد وقد يجاب عنه بان فائدة الخطاب
بالمتشابه ابتلاء الراسخين بمنعهم عن التفكر والوصول الى مطلوبهم من العلم
كما ان ابتلاء الجهال بالحمل على تحصيله والامعان في طلبه لان ابتلاء كل فرقة انما يكون
بما هو خلاف هواها وعكس متمناها ثم لما فرغ عن بيان ان هذه الفواتح اسماء
وانها من قبيل المعربات وان سكونها لعدم العوامل وبيان وجوه وقوعها
فواتح من المقبول والمزيف والمسكوت عنه اراد الآن ان يذكر حكمها
في الاعراب واورد ست احتمالات ثلاثا على تقدير اسميتها وثلاثا على تقدير
ابقائها على معانيها مع ان الوجوه المذكورة احد عشر لانه ادرج وجوها خمسة
منها في جعلها اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه كما سيظهر ان شاء الله تعالى
حيث قال فان جعلتها اسماء الله تعالى او القران او السور اي حملتها على واحد
منها واولتها به كان لها حظ من الاعراب اما الرفع على الابتداء او الخبر فان
ما ياتي بعدها ان صلح لها يحمل على واحد منهما كقوله تعالى الم الله لا اله الا هو
وقوله تعالى الم ذلك الكتاب وقوله تعالى طس تلك ايات القران وكتاب مبين
والا قدر الخبر او المبتدا او النصب رفع عطفا على الرفع بتقدير فعل
القسم على طريق الله لافعلن بالنصب فان تقديره اقسم بالله لافعلن
حذف الباء وانتصب المقسم به بالفعل المضمر لان مدلول الباء متعلق

للفعل

للفعل فاذا حذفت بقي متعلق الفعل خاليا عن المعارض له فيجب نصبه بدليل قولك
كلمت زيدا وكلمت لزيد واستغفرت من الذنب واستغفرت الذنب
وذلك مطرد في كلامهم الا انهم لم يحذفوها الا مع حذف الفعل فلا يقولون
حلفت الله ولا اقسمت الله بل يقولون الله لافعلن فان قيل لا وجه
لهذا الاحتمال اذ قد وقع القران والقلم بعد بعض هذه الفواتح محلوفا
بهما ومجرورين مع وحدة القسم عليه فلا وجه للعطف لمخالفة الثاني الاول
في الاعراب ولا لان يكون الواو للقسم لما ذكر الخليل وسيبويه ان القسمين
اما ان يشتركا في المقسم عليه الواحد او لا فعلى الاول يجب واو العطف
وعلى الثاني يجب تعدد المقسم عليه قلنا خالفهما بعض النحاة كما
نقله ابن الحاجب ولعل المص تبعهم ولو سلم فالمفهوم من كلامهما على ما
نقل في الكشاف الاستكراه لا الامتناع حتى قال المحققون من شراحه
انما لم يمتنع لجواز ان يفهم المقصود بشواهد القرائن على ان العبارة ليست
نصا في عموم الفواتح او غيره عطف على فعل القسم اي او بتقدير فعل
غير فعل القسم كما ذكرا والجر عطف على النصب والرفع على اضمار حرف
القسم نحو الله لافعلن بالجر لم يذكر المثال تنبيها على قلة الاستعمال ف
لم يقل على اضمار الباء كما في الكشاف لان تخصيصه الباء محتاج الى الاعتذار
باصالتها في القسم وكثرة استعمالها فيه والفرق بين الاضمار والحذف ان
الاثر يظهر في الاول دون الثاني لما ذكر حكم الفواتح على الاجمال اراد
ان يذكرها بنوع تفصيل فقال ويتاتى الاعراب لفظا والحكاية وهي
ان يجيء بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الاولى كقولك دعني
من تمرتان وبدات بالحمد لله وقرات سورة انزلناها الى غير ذلك
فيما اي في فواتح كانت مفردة نحو ق ونون وص فان كلا منها يجري
فيه وجوه الاعراب او موازنة لمفرد كحم فانها كهابيل ففيها ايضا يجري
تلك الوجوه ويتاتى الحكاية ليس الا اي ليس الاتي شيئا الا الحكاية فيما
عدا ذلك اي فيما لم تكن مفردة ولا موازنة لها نحو الم وكهيعص مثلا

Copyright © King Saud University

وسيعود اليك في تفسير اوائل السور المفتتحة بها ذكره اي ذكر انضامها بوجوه
الاعراب وبالحكاية مفصلاً ان شاء الله تعالى مفصلاً صفة لمصدر يعود او
حال من ذكره وان بقيتها على معانيها عطف على ان جعلتها فان قدرت بالمؤلف
من هذه الحروف برفع المؤلف على الحكاية كان في حيز الرفع بالابتداء او الخبر بناءً
على ما مر من قوله اما الرفع على الابتداء او الخبر اما اذا كان ما بعده صالحاً للمبتدئية
او الخبرية نحو ذلك الكتاب وتلك ايات القران فظاهر واما اذا لم يصلح له قدر
الخبر او المبتدا كما مر وان جعلتها عطف على ان قدرت مقسماً بها يكون كل كلمة
منها منصوباً او مجروراً لفظاً ان كانت مفردة او موازنة لها والا فمحلاً على
اللغتين المذكورتين في الله لافعلن من النصب بتقدير فعل القسم وحذف
الحرف والجر باضمار الحرف وان جعلتها عطف على ان جعلتها مقسماً بها او على ان
قدرت ابعاض كلمات كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه اربع روايات او اصواتاً
منزلة منزلة حرف التنبيه يندرج فيه الوجوه الخمسة من احد عشر وجهاً سبق
ذكرها احدها ما ذكر بقوله وليكون اول ما يقرع الاسماع الى اخره وثانيها
ما قاله قطرب وثالثها ما قال ابو العالية ورابعها ما ذكره بقوله وقيل الالف
من اقصى الحلق الخ وخامسها ما روي عن الخلفاء وغيرهم فيحصل الاستيفاء لجميع الوجوه
المذكورة ثم لما فرغ عن بيان حالها بالنظر الى الوصل الذي هو الاصل شرع في بيان حالها
بالنظر الى الفصل فقال ويوقف عليها وقف التمام الوقف قطع الكلمة عما بعدها
فان كان على كلام مفيد فحسن ثم اذ كان لما بعده تعلق بما قبله فهو الكافي والا فهو التام
ولذا قال اذا قدرت بحيث لا يحتاج الى ما بعدها وصور عدم الاحتياج اليه تظهر
من التأمل فيما سبق ثم لما فرغ عن بيان حال تطرأ عليها ويظهر اثرها في ذواتها
شرع في بيان حال خال عن اثر ظاهر فقال وليس شيء منها اية عند غير الكوفيين واما
عندهم فالم في مواقعها والمص وكهيعص وطه وطسم ويس وحم اية كانه الرواية
الصحيحة عنهم والا فقد قال الفاضل الطيبي الذي يعلم من كتاب المرشد هوان
الفواتح السور كلها ايات عندهم من غير تفرقة بينها وقال صاحب الكشف اقول
في بعض الحواشي على قوله اما الم فاية فيه بحث لانها في سورة ال عمران ليست باية

وبين

وبين الروايتين بون وحم عسق ايتان حم اية وعسق اية والبواقي وهي الر والمر وطس وص وق ون
ليست باية عندهم ايضا ولما ورد ان هذا ترجيح بلا مرجح دفعه بقوله وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه
فان قيل وقوع الخلاف بين الائمة يدل على ان للقياس مجالا فيه قلنا مبنى الخلاف صحة الرواية وعدمها فمن صح عنده رواية
ان لفظ كذا اية قال بكونه اية ومن لا فلا ذلك الكتاب اشارة الى الم لا باعتبار مجرد لفظ بل ان اريد بالمؤلف
من هذه الحروف او فسر بالسورة او القران لا ان اريد به ما سوى ذلك من المحتملات لامتناع حمل الكتاب عليه ولما ورد
عليه ان ذلك ليس الا للاشارة الى البعيد وما ذكر ليس ببعيد دفعه بانه في حكم البعيد لوجهين اشار الى الاول بقوله
فانه لما تكلم به وتقضى يعني انه اذا تكلم به وتقضى كان معناه بمنزلة البعيد باعتبار ملاحظة البعد
فيما دل عليه بسبب تقضيه فاستعمل فيه ما وضع للبعيد والى الثاني بقوله او وصل من المرسل الاعلى
رتبة الى المرسل اليه الاسفل بالنسبة اليه اعترض عليه بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك و
اجيب بانه لم يرد بالمرسل اليه النبي عليه السلام بل من وصل اللفظ اليه حال ايجاده كالسامع لكلامك
ورد هذا اولا بانه خلاف الظاهر ولا يفهم من العبارة وثانيا بانه ان اراد باللفظ الذي وصل الى السامع
لفظ الم فذلك ليس اشارة اليه بل الى ما دل به عليه وان اراد جميع السور او المنزل فقيل ان يصل اليه
هذا كان ذلك على حاله لا يقال اراد لفظ الم لكن لا من حيث انه مجرد لفظ بل من حيث دلالته على مسماه لانا
نقول رجوعه اليه من هذه الحيثية رجوع الى مسماه فيرد عليه ما يرد على الشق الثاني اذ قبل وصول
مسماه من المرسل اليه كان ذلك على حاله فالصواب ان يقال ان القران نزل على اسلوب كلام البلغاء
والبليغ اذا الف كلاما ليلقيه على غيره ويوصله اليه لاحظ في تركيب وصوله اليه وبنى كلامه عليه
فكانه قال او اعتبر وصوله من المرسل الى المرسل اليه اشير اليه جواب لما بما يشار به
الى البعيد وهو ذلك وانت خبير بان الاشكال انما يرد اذا ابقى ذلك على ظاهره وفسر الم
بالسورة او القران كله واما اذا اريد بذلك الاشعار ببعد مرتبة المشار اليه عن مرتبة كل ما سواه
كما يعطفون بثم للاشعار بتفاوت المراتب او فسر الم بالمؤلف من هذه الحروف فلا اما الاول
فظاهر واما الثاني فلانه صادق على البعض حقيقة ولا شك انه واصل منا اليه قبل وصول ذلك
وتذكيره اي ايراد اسم الاشارة الموضوع للمذكر اذا اريد بالم المؤلف او القران ظاهر واما متى اريد
بالم السورة فانما هو لتذكير الكتاب فان الم وان كان علما للمنزل المخصوص ليس فيه تانيث اصلا و
لكن لما اشتهر في المتعارف التعبير عنه بالسورة واستمر ذلك كان حقه ان يعبر عنها فيقال سورة
البقرة مثلا ولما قصد بوضع العلم تبيينه عن ساير السور لوحظ كونه سورة في وضع العلم له

٥٩

Copyright © King Saud University

فكان قوله الم في قوة هذه السورة فخقة اى انث فانه صفته او خبره وعلى التقديرين يعتبر المطابقة بينهما
تذكيرا وتانيثا الذى هو هو الظاهر انه صفته الخبر وحال الصفة يعرف منه بطريق الاولوية او الى الكتاب
عطف على الى الم واذا كان ذلك اشارة الى الكتاب فيكون الكتاب صفة لذلك قطعا بلا احتمال للخبرية ولا يرد
عليه الاشكالات بوظهور البعد هنا اذ المراد به بذلك الكتاب الكتاب الموعود انزاله بقوله تعالى انا
سنلقي عليك قولا ثقيلا فان هذه الاية في سورة المزمل وهي من السور النازلة في مبادى الوحي
ونحوه من الايات الدالة على ذلك كقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى او في الكتب المتقدمة عطف على بقوله
تعالى واياما كان يصح الاشارة اليه بلفظ البعيد هذا هو الموافق لسوق كلام المص دون ما قيل ان قوله فانه لما
تكلم به الخ جواب عما يقال كيف اشير بما وضع للبعيد الى المذكور انفا وتقريره من وجوه الاول والثانى
ما مر والثالث ان ذلك ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب الموعود بما ذكر من الوجهين وانما اخر هذا
الجواب لكونه غير مرضي عنده والا فمقتضى ترتيب البحث ان يقال لا نسلم انه اشارة الى الم ولو سلم فهو في حكم البعيد
لانه موافق لكلام الكشاف ذكره شراحه هناك كما يظهر لمن له سر من الادراك وهو اى الكتاب مصدر
كالخطاب سمي به المفعول للمبالغة كرجل عدل او فعال بنى للمفعول كاللباس بمعنى الملبوس وعلى
التقديرين يكون بمعنى المكتوب ثم اطلق على المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب اقول فيه
مصير الى المجاز بلا ضرورة لان الكتاب في اصل اللغة بمعنى المجموع مطلقا كما يفهم من قوله واصل الكتب
الجمع وظاهر انه حقيقة في المنظوم عبارة ايضا اللهم الا ان يقال قد هجر هذا المعنى في العرف العام و
اشتهر الكتب والكتابة في معنى الخط والرقم فانعكس الامر بالنظر الى العرف وكلامه مبني عليه ومنه
الكتيبة وهي العسكر سمي بها الاجتماع فيه قال الشاعر الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في
المزدحم معناه جواب عما يقال كيف صح نفي جنس الريب مع كثرة المرتابين وتقريره ان معنى نفيه انه لوضوح
اى ظهور دلالته وشانه في كونه معجزة وسطوع اى ارتفاع برهانه على كونه من عند الله تعالى قوله لوضوحه
علة قدمت على معلولها الواقع خبرا لانه وهو قوله بحيث لا يرتاب العاقل وقوله بعد النظر الصحيح متعلق بقوله لا يرتاب وكذا قوله
في كونه وحيا وجعله متعلقا بالنظر الصحيح باباه النظر الصحيح بالغا حد الاعجاز اى مرتبة هي الاعجاز فمن ارتاب
فيه فاما معدوم العقل او فاقد النظر الصحيح وعلى التقديرين يكون وجود ريبه بمنزلة العدم فاذا لم يوجد من العاقل
الناظر ريب فيه وكان الموجود من غيره بمنزلة العدم ظهر ان معنى نفيه عنه نفي كونه محلا له ومظنة لثبوته لا ان احدا
لا يرتاب فيه وهو معنى صحيح لا يقدح فيه ارتياب من لا عبرة به والدليل على ان مراد المص ما ذكرنا انه ابدل الكلام
السابق بقوله الا ترى الى قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الاية الى ان قال تحقق لهم ان ليس فيه

مجال

مجال للشبهة ولا مدخل للريبة فظهر ان حاصل جوابه ليس تخصيصا لنفي الريب كما توهم فانه ما ابعد الريب
عنهم اى لم يجعل الريب بعيدا عنهم اقول يرد عليه اولا ان ظاهر هذه الاية لا يفيد القطع بوجود الريب
ليلايم قوله لا ان احدا لا يرتاب فيه فيحصل التأييد بل المناسب ان يؤيد بقوله ان هذا الا اختلاق
ما هذا الا افك مفترى ما هذا الا سحر ونحو ذلك وثانيا ان قوله فانه ما ابعد الريب عنهم لا يلايم
ذلك بل الملايم ان يقال فان ان ههنا بمعنى اذ او يقال انها للتوبيخ على الارتياب وتصوير انه مما لا ينبغي
ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض والتردد لوجود القالع عن اصله او يقال غلب على المرتابين قطعا
غير المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه ويمكن الجواب عن
الاول بان القطع بوجود الريب كما انه ينافي القطع بانتفائه كذلك تجويز الريب ينافي القطع
بانتفائه ووجه اختيارها وجود لفظ الريب فيه وبهذا يجاب عن الثاني ايضا فتدبر بل عرفهم الطريق
المزيح اى المزيل له اى للريب والنجم في الاصل الوقت المضروب يقال نجمت المال اذا اديته نجوما و
اريد ههنا ما نزل في الوقت والجهد بضم الجيم الوسع والطاقة والمجال موضع الجولان وقيل لدفع
الاشكال معناه لا ريب فيه للمتقين وهدى حال عن الضمير المجرور في فيه لانه في معنى المفعول لا عن
المستتر في الظرف لاقتضائه كون الريب هدى ولما ورد عليه ان العامل في ذي الحال يجب ان يكون عاملا
في الحال وهو ههنا لا يستقيم دفعه بقوله والعامل فيه اى في هدى الواقع حالا الظرف الواقع صفة
للمنفي يعني العامل في ذلك الظرف لان الواقع صفة والعامل حقيقة في الضمير المجرور لما عرفت في النعت
عليهم بل حاصل معناه فكانه قيل لم يحصل الريب فيه حال كونه هاديا ولعل هذا هو السر في الاطناب
والا كان يكفي ان يقول والعامل فيه ويريد لفظ فيه او يقول والعامل فيه الظرف ورد هذا القول
اولا بان الغالب في الظرف الواقع بعد لا التي لنفي الجنس كونه خبرا وثانيا بان المناسب لمقام المدح العموم
لا الخصوص وثالثا بانه ناب عن وصل الدين بالمتقين اذ المعنى لا شك في حقيته للمتقين المصدقين
بحقيته ولا يخفى ما فيه ورابعا بان النفي ح يتوجه الى القيد فيختل المعنى اذ يلزم وجود الريب في حال عدم كونه
هاديا ولا يندفع هذا بما قيل ان الحال قيد للنفي لا للمنفي حتى يرد ان القيد والمقيد متنافيان ظاهرا وان
النفي ح متوجه الى القيد فيفسد المعنى لانه اثبات لما هو منشاء الاشكال ونفي لما لم يصدر عن صاحب هذا المقال
وان اريد الرد على غيره فلا مشاحة ولا جدال يسمى به الشك اى عدل عن معناه المصدري واستعمل في معنى الشك مجازا
في هذا الموضع ونظايره ولو اريد معناه الاصلي لقيل لا اريب له كما يقال لا ريب لزيد لانه اى الشك تعلق النفس
ويزيل الطمانينة بيان لعلاقة المجاز فيكون من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب وفي الحديث ورد

Copyright © King Saud University

استعمال الريب في اصل معناه مغايرًا للشك حيث قال عليه الصلوة والسلام دع ما يريبك اى يقلقك
الى ما لا يريبك اى ذاهبًا الى ما يطمئن به قلبك فان الشك اى كون الشئ في نفسه مشكوكًا فيه
غير صحيح ريبة اى مما يقلق له النفس الزكية وتضطرب معه والصدق اى كونه صادقًا صحيحًا
طمانينة اى مما تطمئن له يعنى اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة
فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شئ علامة كونه باطلًا محلًا لان يشك فيه وطمانينة
فيه علامة كونه حقًا وصدقًا وجه الاستدلال ان حمل الريبة على الشك يقتضى التغاير بينهما وايضا جعلها
مقابلة للطمانينة دليل كون معناها القلوق والاضطراب قال المولى الطيبى الحديث من رواية
الترمذى والنسائى وفيه فان الكذب ريبة وما سلف لا يصح رواية ولا دراية وقال صاحب الكشف هما ممنوعان
اما الدراية فقد بين المصنف وجه المعنى بما لا مزيد عليه واما الرواية فلان احدى الروايتين لا تبطل الاخرى
اقول هذا القدر لا يغنى فيما يتعلق بالرواية ولا يشفى بل التحقيق ان يقال ذكر الامام الزيلعى والشيخ شهاب الدين
رحمهما الله تعالى في تخريج احاديث الكشاف ان الترمذى رواه في اخر الطب والحاكم في الاحكام وفي البيوع ورواه
ايضا الطبرانى والبزار ومنه اى من هذا القبيل وهو استعمال المسبب في السبب ريب الزمان لنوايبه
اى مصايبه فانها ايضا تقلق النفس وتزيل الطمانينة يهديهم الى الحق اى يرشدهم الى طريقه وهو الصراط
المستقيم والهدى المذكور ههنا في الاصل مصدر من هدى المتعدى وان جاء من اللازم ايضا بمعنى
الاهتداء وقد استعمل ههنا بمعنى الفاعل وهو الدلالة بلطف على ما يوصل الى البغية وجد الايصال
بالفعل اولا اما التقييد باللطف فلما مر وتركه ههنا اتكالا عليه واما الاطلاق في الايصال فلانه
الاصل ولا دليل على التقييد كما سيظهر عن قريب ان شاء الله تعالى وقيل القائل صاحب الكشاف الدلالة الموصلة
بالفعل الى البغية ومن زعم ان مراده التي من شانها الايصال حصل الوصول بالفعل او لا فقد اخطأ واستدل
القائل بوجهين ذكر الاول بقوله لانه جعل مقابل الضلال في قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او
في ضلال مبين ولا شك ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى
لم يصح التقابل واعترض بان المذكور في مقابلة الضلال هو الهدى بمعنى الاهتداء اللازم اما تجوزًا او اشتراكًا
وكلامنا في المتعدى ومقابله الاضلال ولا يتم به الاستدلال لجواز ان يفسر بالدلالة على ما لا يوصل الى البغية
لا بجعله فاقدًا للمطلوب واجيب بانه لا فرق الا باللزوم والتعدى فاذا اعتبر الوصول في اللازم اعتبر في المتعدى قطعًا
اقول اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شانه الايصال اليه صرح
به التفتازاني القائل فانه قال في الافعال ضل كمرآة شل تقتضى المقابلة كون معنى الهدى اللازم وجدان طريق

من شانه

من شانه الايصال ومعنى الهداية الدلالة على ذلك الطريق وذكر الثانى بقوله ولانه لا يقال في مقام المدح
فلان مهدى الا لمن اهتدى اى وصل الى المطلوب اذ لا مدح الا بالوصول اليه واعترض بان استعداد
الكمال والتمكن من الوصول اليه ايضا فضيلة يستحق عليها المدح وبان المهدى في مقام المدح يراد به المنتفع
بالهدى مجازًا فان لم ينتفع به كان في حقه كالعدم اذ لا اعتداد بالوسيلة عند فقدان المقصود واجيب عن
الاول بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة يذم عليها اقول انما يكون كذلك اذا ترك الوصول بالاختيار
واما اذا كان بصدد الوصول ومجدًا في الحصول فلا وعن الثانى بان الاصل في الاطلاق الحقيقة فلما استعمل
المهدى هناك في الواصل كان حقيقة فيه اقول كون الاصل في الاطلاق الحقيقة انما يفيد اذا استعمل بلا قرينة
وكون المقام مقام المدح قرينة ظاهرة على التقييد ثم عورض الدليلان بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم واجيب
بانه مجاز عن ازاحة العلل وافاضة اسباب الاهتداء بقرينة قوله فاستحبوا العمى على الهدى اى اثروه عليه
ورد بان الاصل الحقيقة ودفع بانه لولا تلك القرينة او ما يشبهها لتبادر منه غير ذلك وهو آية كونه مجازًا
اقول لولاها ايضا لم يتبادر منه الا مطلق الدلالة لما مر كيف لا ولم يذهب الى التقييد غير الزمخشري في
فانه اختاره في الكشاف بناء على ما ذكر من الدليلين واضعف منهما مخالفا لجمهور ائمة التفسير منهم رئيس المفسرين
ابن عباس رضى الله تعالى عنه والامام علم الهدى وشارح تاويلات الامام ابو بكر السمرقندى والامام القرطبى والامام
الرازى والراغب وصاحب لباب التفاسير وغيرهم من المحققين وجمهور اهل اللغة منهم ابن عطية وابن الاثير وابن القطاع
والجوهرى والفارابى وصاحب الملوك وغيرهم من حفاظ المتقنين فانهم اطبقوا على عدم التقييد بالوصول قطعًا وردان تعلق الهدى المفسر بالدلالة
بالمتقين المهتدين عار عن الفائدة وعلى تقدير افادته دلالة الكتاب عامة للمتقين وغيرهم كما قال تعالى هدى للناس فما وجه التخصيص
بهم اجابنا وجه بطريقين بحيث يعلم منه كونه مفيدًا حيث قال واختصاصه المستفاد من لام التخصيص بالمتقين الى اخره
اعلم ان توضيح وجهى الجواب والتفرقة بينهما محتاج الى مقدمات الاولى ان الهدى المفسر بالدلالة لما كان ههنا بمعنى الفاعل
كان بمعنى الدليل وهو في اللغة بمعنى الناصب والذاكر وما به الارشاد حتى يقال الدليل على الصانع هو الصانع او العالم
او العالم ولما تعذر ههنا الاولان تعين الثالث الثانية انك ستعرف ان المتقى يطلق على المؤمن وعلى المجتنب
عن الاثام وعلى المجتنب عما يشغله عن الحق جل جلاله الثالثة انك اذا عبرت عن شئ بما فيه معنى وصفية
وعلقت به معنى مصدريًا في صيغة فعل وغيرها كان المتبادر الى الفهم من تعلقه به اتصاف ذلك المتعلق
بما عبر به عنه قبل اعتبار التعلق كما يقال فيه شفاء للمريض وهدى للضال فلو قيل شفاء للصحيح وهدى للمهتدى
كان مجازًا باعتبار المال فلم يصح الا بالتاويل حتى اذا اريد الهداية التي بها حصل هذا الاهتداء فانما يعبر عن
المتعلق بما يكون عليه حال اعتبار تعلق الهداية به فيقال الهداية زيدًا والضال اذا عرفتها فاعلم ان الجوابين

Copyright © King Saud University

يشتركان في ان وجه اختصاصه بهم ظهور وصف كونه هدىً بالنظر اليهم من حيث انهم
المنتفعون به دون غيرهم وان المراد بالهدى ما به الارشاد ويفترقان بان مدار الاول على
ابقاء المتقين على اطلاقه بحيث يحتمل كلا من المعاني الثلثة واعتبار المجاز بحسب المال لجعل
المعنى هدى للمتقين المهتدين بسبب ذلك الهدى ومدار الثاني على ارادة المعنى
الاول من المتقين وجعل المعنى هدى للمتقين المهتدين بغير ذلك الهدى مما يترتب عليه
من المرتبتين فلا مجاز فكانه قال في الاول لانهم المهتدون الى ما هم عليه من صفة التقوى
به اي بذلك الكتاب والمراد هداه المنتفعون في حصول التقوى لهم بنصبه اي نصب الله تعالى
اياه دليلا على ذلك دون غيرهم وفي بعض النسخ بنصه وهو تصحيف وان كان دلالته عامة
لكل ناظر من مسلم او كافر لانه مشتمل على وجه الدلالة والعقل الذي به الاستدلال موجود في الفريقين
فيعمهما الدلالة بالضرورة ونظير ذلك قوله تعالى انما انت منذر من يخشيها وقوله تعالى
انما تنذر من اتبع الذكر حيث خص انذارهم بهم لانهم المنتفعون به وان عم انذاره كل
مكلف بالنص وهذا الاعتبار اي اعتبار عموم الدلالة فيه قال تعالى
شهر رمضان الذي انزل فيه القران هدى للناس وباعتبار خصوص الانتفاع
قال ههنا هدى للمتقين فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة تعلق هدى بالمتقين وفي
ظاهر الآيتين رمز الى ان المتقين هم الناس كله فمن لا يكون متقيا فكانه ليس من الناس
وكانه قال في الثاني او نقول لا حاجة الى ارتكاب المجاز بل انما اختص بهم
لانه اي الكتاب لا ينتفع من تامل فيه اي النظر الصحيح في معانيه وحقايقه
فان الكتاب اذا كان دليلا بمعنى ما به الارشاد يكون بمعنى ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى المطلوب الا من حصل المرتبة الاولى من التقوى وهي الايمان
بان صقل بالتخفيف العقل بازالة وسخ الكفر وصدا الشرك عنه واستعمله
في تدبر الايات اي التفكر في الادلة التي وضعها الله تعالى للاستدلال بها على
وجوده تعالى ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال وتنزهه عن سمات
النقصان وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد ولا وجه لحملها على ايات القرآن
لفساد المعنى مع انه لا يلايم قوله والنظر في المعجزات ليحصل به تصديق النبي وتعرف النبوات
اي افعال النبي واخلاقه وصفاته ليحصل اتباعه فيكون المعنى مرشد للمؤمنين ينتفعون به

في تحصيل

في تحصيل سائر مراتب التقوى فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة التعلق كما مر وتبين
بطلان ما قيل ان تقرير الثاني ان المراد به التثبيت على ما كان حاصلا من التقوى
فيختص بهم ولا يتجاوزهم وان الحاصل ان الهدى حقيقة على الجواب الاول ومجاز على
الثاني ثم اراد بيان وجه توقف الانتفاع بالتامل فيه على الايمان فقال فانه اي الكتاب
كالغذاء الصالح لحفظ الصحة والايمان كالصحة فكما ان قوام الاشباح بالصحة
وكذا قوام الارواح بالايمان فانه اي الغذاء الصالح لا يجلب نفعا للبدن ما لم
تكن الصحة حاصلة له فكذا الكتاب لا يجلب نفعا للروح ما لم يكن الايمان حاصلا
له واشار اليه اي الى كونه كالغذاء الصالح بقوله وننزل من القرآن بيان لقوله
ما هو شفاء من سقم الجهل والضلال في الدنيا وقيل انه للتبعيض والمعنى ان منه
ما يشفي من المرض كالفاتحة وآيات الشفاء والاول اوفق بهذا المقام ورحمة
في العقبى للمؤمنين كالدواء الشافي للمريض القابل للعلاج ولا يزيد الظالمين
الا خسارا لتكذيبهم اياه وعدم قبولهم حكمه كمريض لا يفيده العلاج فان
الدواء المفيد في نفسه يزيده مرضا لسوء المزاج والوجه الثاني هو المختار اذ
على الاول لم يحسن جعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح
نصبا او رفعا ولا استينافا ايضا لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا
متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال والمشارفة يأباه مساق الكلام
ثم لما ورد ان فيه مجملا ومتشابها ولا يدل الا على المراد بلا بيان من العقل او السمع
فيكون الهدى في الحقيقة ذلك المبين دفعه بقوله ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه
في كونه هدى لما لم ينفك اي لعدم انفكاكه عما يبين المراد منه كالعقل او السمع
فاذا ابين المراد منه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون كذلك لو افاد ابتداء ما يبين
الكتاب والمتقي اسم فاعل ماخوذ من قولهم وقاه فاتقى اي من مطاوع وقى ففاؤها

واو ولامها ياء فاذا بنيت من ذلك افتعل قلبت الواو تاء وادغمتها في التاء الاخرى
فقلت اتقى والوقاية فرط الصيانة ومنه فرس واق اذا وقى حافره ان يصيبه
ادنى شيء يؤلمه وهو اى المتقى في عرف اهل الشرع اسم لمن يقي وفي بعض النسخ يتقي
نفسه عما يضره في الاخرة كما هو حال سائر الحقائق الشرعية فانهم يعتبرون المعاني
اللغوية مع زيادة قيد عليها كالصلوة والزكوة والبيع والربوا ونحوها
وله ثلثة مراتب الاولى تقوى العوام عن الكفر بالاسلام والايمان والثانية
تقوى الخواص عن الذنوب والعصيان بالايقان والاحسان والثالثة تقوى
خواص الخواص عن مشاهدة غير الرحمن بكشف الحجب ومشاهدة العيان
وقد بينها المص بما لا مزيد على ذلك البيان التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك
لما كان في التجنب معنى النفي ناسب استعماله دون الواو ليفيد العموم حتى القول
عند قوم لان فرط الصيانة يقتضى ذلك يؤيده قوله عم لا يبلغ العبد ان يكون
من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا عما به باس وفي العبارة اشارة الى
ان المختار ان الاجتناب عن الصغاير لا يعتبر في مفهوم التقوى لا لانها تقع
مكفرة باجتناب الكبائر كما هو راء المعتزلة فان امر الكبائر والصغائر عندنا
موكول الى الله تعالى ان شاء عذب وان شاء عفا ولا يكون اجتناب الكبيرة موجبا
لتكفير الصغيرة لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بل لانها لا تنافي التقوى
ومرتكبها لا يخرج عن زمرة المتقين والا لخرج الانبياء عنهم لان الجمهور
على انهم غير معصومين عنها ولو بعد البعثة والحديث على تقدير صحته يحمل على
المرتبة الثالثة وهو اى التجنب المذكور المتعارف باسم التقوى في الشرع
كما ان المتقى متعارف في المعنى المذكور ويتبتل اى ينقطع عما سوى الحق بما
يلا اليه تعالى

يلا اليه تعالى وقد فسر المتقون ههنا على الوجوه الثلثة اما الاول فوجه تعلق
الهدى بهم على التفسير به ان المراد به الهدى الذى حصل به ذلك التقوى او الترقي
عليه من المرتبتين الباقيتين وكذا الثاني واما الثالث فعلى التفسير به يتعين
ارادة الهدى الذى حصل به ذلك التقوى اذ لا مرتبة بعدها واعلم ان الاية
تحتمل اوجها من الاعراب الوجه الاول ان يكون الم مبتداء على انه اسم للقرآن
او السورة او مقدر بالمؤلف منها لم يذكر ساير الاحتمالات السابقة لكونها غير
ملائمة لقوله وذلك خبره ثم قوله وان كان اخص من المؤلف مطلق متعلق به
على تقدير ارتباط بقوله او مقدر بالمؤلف منها فقط والاصل ان الاخص لا
يحمل على الاعم لما تقرر في موضعه ان معنى القضية الحملية ان ما اتصف به
صف الموضوع يصدق عليه المحمول فلو كان الموضوع اعم لوجب صدق الاخص
عليه فلا يكون الاعم اعم ولا الاخص اخص ثم علل كون ذلك خبر الم اذا قدر
بالمؤلف على وجه يزول به الاستبعاد بقوله لان المراد به اى بالم المقدر با
لمؤلف ليس مطلق المؤلف ليعم ويمتنع الحمل بل المؤلف الكامل في تاليفه البالغ اقصى در
جات الفصاحة ومراتب البلاغة فان قيل الاشكال باق لان ذلك اشارة الى الخاص الجزئي
والصفات المذكورة كليات وضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية قلنا نعم لكنها تفيد انحصار
موصوفها في شخص بحسب الخارج وقد ارتكز في العقول وثبت في الاذهان وجود
هذه الموصوف بزوال بعض منه وتعجز كل منهم فكانه قال المؤلف المعلوم عندكم
الموصوف بتلك الصفات ذلك والكتاب صفة ذلك فحينئذ يكون ذلك الكتاب جزاو والم ذلك
الكتاب جملة واحدة واللام فيه للعهد لانه المتبادر عند الاشارة اليه وايضا
لا فائدة في الاخبار عن السورة او القران بل المؤلف المخصوص بصرف جنس الكتاب
عليها وان قصد الحصر لغا اسم الاشارة ثم حمل ذلك الكتاب على القران ظ واما على

Copyright © King Saud University

السورة او المؤلف فباعتبار صحة اطلاق الكتاب على الكل والجزء بالاشتراك كما مر والوجه
الثاني ان يكون الم خبر مبتداء محذوف اى هذه الم وصحة الاخبار عن هذه بالم على معنى
ان هذه السورة المشهورة بالفضل والكمال بلاغة وهداية او على انها مسماة بهذا
الاسم وذلك خبرا ثانيا او بدلا من الخبر الاول وهو الم والكتاب صفته على التقديرين
ويجوز ان يكون ذلك مبتداء والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر للمبتداء المحذوف او
بدلا من الخبر المفرد ولا ريب في القراءة المشهورة بين القراء لا بمعنى المقابلة للمتوا
ترة مبني مفتوح لتضمنه معنى من الاستغراقية وفي قراءة ابي الشعثاء تابعي مشهور
اسمه سليم بن اسود مرفوع بلا التي بمعنى ليس وفيه خبره والفرق بين القرائتين
ان الاولى توجب الاستغراق لكون المعنى نفي الحقيقة بالكلية كما اذا ظهر من وهو
يستلزم نفي جميع الافراد قطعا والثانية تجوزه بمعنى انها ظاهرة فيه اذ المتبادر
من النكرة المنونة فرد لا بعينه فنفيه يستلزم نفي جميع الافراد ظاهرا محتملة بمعنى
اخراد قد يقصد به نفي الوحدة المجردة عن التعدد فلا يصح في الاول لا رجل في
الدار بل رجلان او رجال ويصح في الثاني وصحة الاستثناء في الاول لا ينافي ايجاب
الاستغراق لجريانه في اسماء الاعداد لقطعية جزئياته في الدلالة ولم يقدم اي
فيه حيث لم يقل لا فيه ريب كما قدم في قوله تعالى لا فيها غول لان تقديم ما حقه
التاخير للتخصيص غالبا وهو لا يناسب المقام لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب
من بين سائر الكتب كما قصد به ثمه بل قصد ان القران حق لا مجال فيه للريبة
ردا لما زعمه المشركون لان الريب منفي عنه وثابت في غيره اذ لم يكن هناك منا
زعة فيه واما ما قال في المفتاح امتنع تقديم الظرف للدلالة على ان ريبا في
سائر كتب الله تعالى وانه باطل فتوجيه اخر او صفته هكذا وقع في النسخ والنظير
للريب ففيه تفكك لانه عطف على خبره وضميره راجع الى لا كضمير خبره في قوله
والمتقين

والمتقين خبره ولعل الصواب صفة بلا ضمير او الخبر اى خبر لا السواء كان لنفي الجنس او بمعنى ليس
محذوف وهو فيه كما في لا اخراذ التقدير لا ضير فيه او علينا او عليك ولذلك اى للاعتبار
حذف الخبر وكونه منويا وقف على لا ريب اذ به يكون الموقوف عليه مفيدا تاما
ولولاه كان الوقف قبيحا ناقصا على ان متعلق بقوله محذوف او بوقف اى بناء
على ان لفظة فيه خبر هدى قدم عليه ليفيد التخصيص لتنكيره والتقدير لا ريب فيه فيه
هدى فعلى الاول يكون الكتاب نفسه هدى وعلى هذا يكون ظرفا له والاول ابلغ
فالمشهور اولى والوجه الثالث ان يكون الم مبتداء وذلك مبتداء ثانيا والكتاب
خبره فلما ورد ان تعريف الخبر باللام يفيد حصره في المبتداء فيلزم ان لا يكون
سائر الكتب السماوية كتابا دفعه بقوله على معنى انه الكتاب الكامل الذي يستاهل
ان يسمى كتابا يعني ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال فانه لغاية كماله
في بابه ونقصان ما سواه من جنسه هو الذي يحق ان يسمى كتابا كانه الجنس كله
وما عداه خارج عنه او يكون الكتاب صفته اى صفة ذلك وما بعده وهو لا
ريب فيه خبره اى خبر ذلك والجملة وهي ذلك الكتاب على الاول وذلك الكتاب
لا ريب فيه على الثاني خبر الم كما اشرنا اليه وقد وقع في بعض النسخ هكذا
او يكون الم خبر مبتداء محذوف وذلك خبرا ثانيا او بدلا على ان الكتاب صفته
ولا شك انه تكرار للوجه الثاني واعلم ان قوله ولا ريب في المشهورة اه
متعلق بالوجهين السابقين وكان ينبغي ان يقدم على الوجه الثالث ايضا
لكنه اخره ايماء الى ضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة وذلك اشارة
اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا لنقصها سائر السور فانها المقابلة لا الكتب
المتقدمة فيلزم ارتكاب احد التكلفين الاول انه انما يلزم اذا لوحظ في الحصر
السورة من حيث خصوصها واما اذا لوحظت من حيث انها قرآن فلا

وقد وقع هنا في بعض النسخ بالاعراب بالغين المعجمة بالعين المهملة بدل قوله بالاعراب وحكى عن الامام الشمس ... واشتهر هذا الحرف بالعجمة عن المصنف ... قواعد الاعراب ... محمد ... الشهير ... واوله

مطلب الاعراب

لان مقابلها من هذه الحيثية هو الكتب المتقدمة لا سائر السور والثاني ان يجوز ان يراد باسم السورة القران كله مجازا ثم اعلم ان بعض الافاضل قد اغرب ههنا غاية الاغراب حيث استخرج اربعة عشر الفا وتسعماية وستة وسبعين وجها من وجوه الاعراب لكن لا يخفى على الناظر فيها البصير ان بعض الوجوه المذكورة في التحرير لا يستقيم في نفسها وبعضا لا يرتبط ببعض فيجب المصير الى نقض تلك الصورة ورفضها والعبد الفقير قد استخرج بعناية الملك القدير مائتي الف واربعة الاف وتسعماية وستين وجها واذا ضم اليها احتمالات الذين يؤمنون بالغيب تبلغ الى عشرين ماية الف وتسعة واربعين الفا وستماية وجه مع الاستقامة والارتباط والتجنب في بيانها عن طرفي الاقتصار والتفريط والافراط موافقا كل منها للقواعد والاصول ولتصريح العلماء العظام والائمة الفحول وان كانت الهيئة الصورية لا يقف عليها الا واحد بعد واحد ولا يهتدى السبيل اليها الا واحد بعد واحد والمقصود من ايراد ها تنبيه الغافل عن اعجاز القران وايراث الاطمينان للعاقل المتحلي بالعرفان والعجب ان بعض وجوه تعرض له المص تركته روما للضبط اذ ليس بسائر الوجوه من الربط وتركت كثيرا من الوجوه الضعيفة ومع هذا بلغت هذا المبلغ العظيم فذلك برهان واضح على انه كلام القدير العليم سبحان من علت كلمته ودقت في كل شيء حكمته فاقول وبالله الاستعانة وبيده ازمة التوفيق والاعانة الم ان يقدر بالمؤلف من هذه الحروف او يكون اسم السورة او القران او اسم الله تعالى او تقدمة لنوع من الاعجاز او اشارة الى كلمة هي منها او تنبيها على الانقطاع والاستيناف او اشارة الى مدد اقوام وآجال او ايماء الى الدوام على ذكر الله تعالى او سرا من اسراره فهذه عشرة وجوه بينها المص

بما لا مزيد

بما لا مزيد عليه فان قدر بالمؤلف فاما ان يكون مرفوعا بكونه مبتداء او خبر مبتداء محذوف او منصوبا بالقسم او باذكر او بنزع الخافض او مجرورا بتقدير حرف الجر فهذه ستة وجوه فان كان مبتداء فاما ان يكون محذوف الخبر او ذلك خبره او بدلا منه او صفة له وخبره الكتاب او ذلك الكتاب معترضة وخبره لا ريب فيه او ذلك مبتداء محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفته وخبره محذوف او لا ريب فيه او خبر مبتداء محذوف او مبتداء ثانيا خبره محذوف او الكتاب خبره او صفته ولا ريب فيه خبره والجملة خبر الاول او الكتاب مبتداء خبره محذوف او لا ريب فيه او خبرا بعد خبر او خبر مبتداء محذوف او ذلك الكتاب مبتداء محذوف الخبر او خبر مبتداء محذوف او بدلا من الم وخبره محذوف او مبتداء ثانيا خبره محذوف او لا ريب فيه او عطف بيان لالم او جملة حالية او معترضة على قول من جوز وقوعها اخر جملة لا يليها جملة فهذه خمسة وعشرون وجها وعلى كل منها اما ان يكون لا ريب فيه لنفي الجنس او بمعنى ليس وعلى التقديرين اما ان يكون خبره فيه او للمتقين او محذوفا فتصير ستة وعلى كل منها اما ان يكون لا ريب فيه خبر مبتداء محذوف او خبرا بعد خبر او بدلا او حالا او جملة مستانفة او معترضة او صفة لمحذوف فتصير سبعة فنضرب الستة في السبعة فيحصل اثنان واربعون ثم نضرب للخمسة والعشرين فيها فيحصل الف وخمسون وجها وعلى كل منها اما ان يكون هدى مرفوعا بكونه خبرا بعد خبر او خبر مبتداء محذوف والجملة اما بدل عن الاولى او خبر بعد خبر او مدح او مستانفة او مجرورا بكونه بدلا من ضمير فيه او منصوبا بكونه حالا او مدحا او على الاختصاص فهذه عشرة وجوه واذا ضربت في الف وخمسين يحصل عشرة الاف وخمسماية وان كان خبر مبتداء محذوف فاما ان يكون ذلك صفته

الم

Copyright © King Saud University

او بدلا منه او خبرا بعد خبر او مبتداءً محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفته وخبره محذوفا
او لا ريب فيه او خبر مبتداء محذوف او الكتاب مبتداءٌ خبره محذوف او لا ريب فيه
او خبرا بعد خبر او خبر مبتداء محذوف او ذلك الكتاب مبتداء محذوف الخبر او خبر مبتداء محذوف
او خبرا بعد خبر او بدلا من الم او عطف بيان له او جملة حالية او معترضة على القول فهذه
المذكور تسعة عشر وجها يجرى فيهما الاثنان والاربعون فيحصل بضربهما فيها
سبعمائة وثمانية وتسعون وبضرب هذه فى العشرة يحصل سبعة الآف
وتسعماية وثمانون وان كان منصوبا باقسم فاما ان يكون ذلك منصوب
المحل على انه صفة لالم او بدل او على الاختصاص او المدح او مرفوع المحل
على انه مبتداءٌ محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفته وخبره محذوف او لا ريب فيه او خبر
مبتداء او الكتاب مبتداء خبره محذوف او لا ريب فيه او خبرا بعد خبر او خبر مبتداء محذوف
او ذلك الكتاب مبتداء محذوف الخبر او خبر مبتداء محذوف او جملة حالية او معترضة كما سبق
فهذه سبعة عشر وجها يحصل بضربها فى الاثنين والاربعين سبعماية واربعة
عشر وجها وبضربها فى العشرة يحصل سبعة الآف ومائة واربعون وكذا ان
كان منصوبا باذكر او بنزع الخافض واما ان كان مجرورا بتقدير الحرف فاما ان
يكون ذلك مجرور المحل على انه صفة او بدل او منصوبه على الاختصاص او المدح
او مرفوعه على الوجوه المذكورة فهذه ايضا سبعة عشر كما سبق فيحصل من
هذه الاربعة ثمانيةٌ وعشرون الف وجه وخمسماية وستون وجها واذا ضم اليه
المبلغان السابقان يحصل سبعة واربعون الفا واربعون وجها هذا كله اذا
قدر الم بالمؤلف وكذا اذا كان الم السورة او القرآن فيصير المجموع مائة الف
واحدا واربعين الف ومائة وعشرين وجها واذا كان الم الله تعالى يتأتى فيه ايضا
الستة الاولى فان كان مبتداء فاما ان يكون محذوف الخبر او ذلك خبره بلا تقدير او بتقدير
مثل ذلك

المبلغ الاول [illegible] الالاف
وحصل [illegible]
[illegible]
[illegible]

منزل ذلك الكتاب والكتاب صفته او ذلك الكتاب مبتداء محذوف الخبر او الكتاب خبره او
صفته وخبره محذوف او لا ريب فيه او خبر مبتداء محذوف او الكتاب مبتداء خبره محذوف
او لا ريب فيه او خبر مبتداء محذوف او ذلك الكتاب مبتداء محذوف الخبر او خبر مبتداء محذوف
او جملة حالية او معترضة فهذه خمسة عشر يحصل من ضربها فى الاثنين والا
ربعين ستماية وثلثون ومن ضربها فى العشرة ستة آلاف وثلثماية وان كان
خبر مبتداء محذوف فاما ان يكون ذلك خبرا بعد خبر او مبتداءً محذوف الخبر او الكتاب
خبره او صفته وخبره محذوفا او لا ريب فيه او خبر مبتداء محذوف الى اخر الوجوه
فهذه ثلثة عشر وجها يحصل بضربها فى الاثنين والاربعين خمسماية وستة وار
بعون وبضربها فى العشرة يحصل خمسة الآف واربعماية وستون وكذا ان كان منصوبا
باقسم او باذكر او بنزع الخافض او مجرورا بتقدير الحرف فيحصل ثلثة وثلثون
الفا وستماية وجه واذا ضم الى المبلغ السابق يحصل مائة الف واربعة وسبعون
الفا وسبعماية وعشرون وجها واما اذا كان تقدمه لنوع من الاعجاز فلا يتصور
فيه الستة الاولى بل نقول ابتداءً ذلك اما مبتداء محذوف الخبر او الكتاب خبره الى
آخر الوجوه الاثنا عشرة ويحصل بضربها فى الاثنين والاربعين خمسماية
واربعة وبضربها فى العشرة خمسة الآف واربعون وهكذا فى كل من الخمسة البا
قية فيحصل من الستة ثلثون الف ومائتان واربعون وجها واذا ضم اليه
الحاصل مما سبق يكون المجموع مائتي الف واربعة الاف وتسعماية وستين وجها
ثم ان فى قوله الذين يؤمنون بالغيب عشر احتمالا فان الذين اما يكون مجرورا
صفة للمتقين او بدلا منه او عطف بيان له او منصوبا على المدح او الاختصاص
او مرفوعا على انه خبر مبتداء محذوف او مبتداء خبره اولئك على هدى والباء فى بالغيب
اما للتعدية او الملابسة او الاستعانة وسيأتى تحقيقها ان شاء الله تعالى

فاذا ضربت هذه العشرة اى المبلغ السابق لحصل عشرون مائة الف وتسعة
واربعون الفا وستمائة هذا ما تيسر لى فى هذا الكتاب بعون الله الملك الوهاب
الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب والاولى ان يترقى عن هذه الوجوه
المتعلقة بظاهر اللفظ ويشتغل بدقايق المعانى ولطايف البلاغة لان الواجب
على مفسر كلام الله تعالى الالتفات بغث المعانى والمحافظة عليها وجعل
الالفاظ تبعا لها ويقال انها جمل متناسقة اى مرتبط بعضها ببعض اما بان
يظهر فائدة التوالى فى الاوائل بان تكون تاكيدا لها او فائدة الاوائل فى التوالى
بان تكون نتايج لها وقد اشار الى الاول بقوله تقرر اللاحقة منها السابقة
لانها تاكيد لها ولذلك لم يدخل العاطف بينها يعنى الواو فان كمال الاتصال
يمنع العطف بها كما تقرر فى موضعه وياتى ذلك بقوله فالم جملة حقيقة اذا
جعل مبتداء محذوف الخبر او خبر مبتداء محذوف او حكما اذا اريد بها طائفة
من حروف المعجم فانها لما افادت ما اريد بها من الايقاظ او تقدمة الاعجاز
مستقلة غير محتاجة الى غيرها نزلت منزلة جملة لا محل لها من الاعراب
دلت على ان المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم وهذا
على تقدير التعديد للايقاظ وتقدمة الاعجاز ظاهر واما على تقدير العلمية
للقران او السورة فلما مر ان فى التسمية بهذه الالفاظ خاصة اشعارا
بان الفرقان ليس الا كلمات عربية معروفة التركيب من مسمياتها بانه الكتاب
المنعوت بغاية الكمال فى نظمه ومعناه بحيث لا يحق غيره ان يسمى كتابا فظاهر
ان فيه تقريرا وتحقيقا لجهة التحدى ثم سجل اى حكم حكما قطعيا لانه لا كمال اعلى مما للحق
واليقين ولهذا الما قيل لبعض العلماء فيم لذتك قال فى حجة تتبختر اتضاحا
وفى شبهة تتضاءل افتضاحا وهدى للمتقين مبتداء محذوف اى مع ما يقدر له اى
لهدى

لهدى للمتقين مبتداء بالنصب يريد به هو ونحوه جملة رابعة خبر لقوله وهدى للمتقين
تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله فكل واحدة من هذه الجمل الاربع مؤكدة
مقررة معنى لما اتصلت به لفظا فلا مجال للعاطف بينها فان قيل من جملة
التقدير ان يكون الم مفردات معدودة ولا وجه لعطف جملة ذلك الكتاب
عليها وان لم تؤكد ما اريد بها فاى فائدة لبيان التقدير على التقدير قلنا
فائدته الاشارة الى انه لو عبر بالجملة عما اريد بها لم يصح العطف ايضا
واعلم ان صاحب المفتاح جعل لا ريب فيه تاكيدا لذلك الكتاب دفعا لتوهم
المجازفة فيما بولغ فيه من وصف الكتاب بغاية الكمال حيث جعل المبتدا ذلك
وعرف الخبر وجعل هدى للمتقين تقريرا وتاكيدا لمجموع ذلك الكتاب لا ريب فيه
وجعل صاحب التلخيص لا ريب فيه بمنزلة التاكيد المعنوى وهدى للمتقين
بمنزلة التاكيد اللفظى وجعل الشيخ عبد القاهر ذلك الكتاب بمنزلة التاكيد اللفظى
ولكل وجهة ولا مشاحة فيها واشار الى الثانى بقوله او تستتبع السابقة منها
اللاحقة استتباع الدليل للمدلول فان قيل ما وجه عدم دخول العاطف فيها
ومن اى قسم من اقسام الفصل قلنا الظاهر انه من القسم الثالث من
الاستيناف وهو ان يكون الثانية جوابا عن سؤال نشأ عن السبب المطلق والخاص
وبيانه انه لما نبه اولا على اعجاز المتحدى به من حيث انه من جنس كلامهم كانه يعنى ان هذا
المعنى لما فهم من الم كان بحيث اوجب ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل ذلك الكتاب
فلما فهم منه انه الكتاب البالغ حد الكمال كان بحيث اوجب ان يقال فماذا يلزم من
ذلك فقيل لا ريب فيه فلما فهم منه ان الريب لا يتشبث باطرافه اذ لا نقص عما يعتريه
الشك والشبهة كان بحيث اوجب ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل هدى للمتقين
فلما لزم ما هو المقصد الاقصى من الكتاب انتهى اللزوم وانقطع السؤال والجواب

Copyright © King Saud University

وبعد ما يوجد من المجموع هذه النكت توجد في كل واحد منها نكتة ذات جزالة ففي
الاولى الحذف لما عرفت ان الم اما مبتداء محذوف الخبر او خبر مبتداء محذوف والرمز الى المقصود
وهو الاعجاز مع التعليل فانه يشير بالطف وجه الى ان المتحدي به من جنس
ما ينظمون منه كلامهم وهم عجزوا عن معارضته فاعجازه ليس الا لكمال البلاغة
الذي لا يقدر عليه الا علام الغيوب وفي الثانية فخامة التعريف اذ يستفاد منه
حصر الكمال فيه وفي الثالثة تاخير الظرف حذرا عن ان يوهم ايهام الباطل
فانه لو قدم لافاد وجود الريب في ساير كتب الله تعالى وهو باطل وفي الرابعة
خمس نكت الاولى الحذف اي حذف المبتداء وهو هو والثانية التوصيف بالمصدر
وهو هدى للمبالغة فانه من قبيل رجل عدل والثالثة ايراده منكرا للتعظيم
لافادته انه هدى لا يكتنه كنهه والرابعة تخصيص الهدى بلام الاختصاص في
للمتقين باعتبار الغاية والمال مجازا كما سمي العصير خلا بذلك الاعتبار
والخامسة تسمية المشارف للتقوى متقيا فان المجاز باعتبار المآل قد يكون بطريق
المشارفة كما في قتل قتيلا ويمرض المريض فانه مريض وقتيل حقيقة عقيب تعلق
القتل والمرض به بلا تراخ وقد يكون بطريق الصيرورة مجردة عن المشارفة كما
في قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر بتراخ عن تعلق
الولادة بالمولود فهو فظهر ان قوله باعتبار الغاية بيان لنوع علاقة المجاز وقوله
وتسميته اه بيان صفاتها المجاز اشارة الى نكتة لفظية وتفخيما لشانه اي
شان المشارف اشارة الى نكتة معنوية وانت خبير بان هذا مبني على الوجه
المرجوح لما عرفت في تحقيق قوله واختصاصه بالمتقين الخ ان المختار هو الوجه
الثاني اما موصول بالمتقين يعني انه اما موصول به او مفصول عنه وعلى
الاول اما صفة له مجرورة او مدح منصوب بتقدير اعني ونحوه او مرفوع بتقدير
هم الذين

هم الذين وعلى الاول اما مقيدة له او موضحة او مادحة ففصل ذلك حيث قال
على انه صفة مجرورة مقيدة له ان فسر التقوى بما يناسب معناه اللغوي الذي
هو الاجتناب اعني بترك ما لا ينبغي شرعا من المعاصي والمنهيات سواء يمتثل الا
وامر ويأتي بالحسنات او لا لدلالتها على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم المو
صوف كزيد العالم واورد ان اجتناب المعاصي كلها يستلزم الاتيان بالطاعات
فان ترك الطاعة معصية لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم فلا يكون الصفة
مخصصة واجيب بان المراد بالمعصية ههنا ما يتعلق به نهي صريح وترك مامور
منهي عنه ضمنا وبان المعصية فعل ما نهي عنه والترك ليس بفعل فلا يندرج فيها
مترتبة صفة بعد صفة لصفة عليه اي على المتقين والمراد التقوى ترتب التحلية
بالحاء المهملة على التخلية بالخاء المعجمة والتصوير على التصقيل من صقل سيف جلاء
والتشديد للمبالغة وذلك ان كمال النفس الانسانية بتهذيبها عن المناهي من
العقايد الباطلة والاخلاق الذميمة والافعال القبيحة وتزيينها بالعقايد
الحقة والاخلاق الحميدة والافعال الحسنة والموصوف بنفيد الاول والصفة
الثانية او صفة موضحة عطف على مقيدة ان فسر التقوى بمعناه الشرعي اعني بما
يعم فعل الطاعة باسرها وترك المعصية باجمعها ووجه ايضاحها ان مفهومها
مفهوم الموصوف ومع زيادة تفصيل وبيان وا غماض ذلك مع عدم التعرض
ههنا لاكثر الطاعات وشي من ترك المعاصي لاشتماله اي الوصف على ما هو اصل
الاعمال واساس الحسنات من الايمان والصلوة والصدقة فيكون هذه الثلثة
كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات فانها امهات الاعمال النفسانية والعبا
دات البدنية والمالية من قبيل اللف والنشر الاجمالي فلا يلزم كون كل من الايمان
واخته اما للاعمال النفسانية واختيها لكن في عبارة الكشاف اشارة الى

Copyright © King Saud University

لطيفة خلت عنها عبارة المص وهي انه جعل الايمان اصل العبادات واساسها لتوقف
صحتها عليه وجعل الصلوة والصدقة اي العبادات البدنية والمالية لا اساسها فا
نهما وان كانا اصلين لها لا يتوقف صحتها على صحتهما كعدم توقف الولد على الام
بقاءً بخلاف الاساس المستتبعة لسائر الطاعات المامور بها والتجنب عن المعاصي المنهي
عنها غالبا قيد للمستتبعة للامرين فان استتباع الاصول للبواقي ليس امرا كليا
تحقيقيا وهو ظاهر الاية الى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر تحقيق
لقوله والتجنب عن المعاصي وقوله عم الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام
تحقيق لقوله لسائر الطاعات قدم الاول لانه مع كونه آية اوضح دلالة على المطلوب منها
فظهر ان العدول عن الصريح الى الكناية للتنبيه على انقسام الحسنات الى قلبية وقالبية
ومالية وعلى ان هذه الثلثة اصول الاعمال وما عداها مندرجة تحتها وعلى مراتبها
في الفضل بترتيب ذكرها وعلى ان واحدة منها اعني الصلوة تستتبع ترك السيئات
كلها قال الامام الزيلعي في الحديث الاول انه اخرجه البيهقي في الشعب من طريق عكرمة
عن عمر في حديث في اخره والصلوة عماد الدين قال وعكرمة لم يسمع من عمر قال واراه
عن ابن عمر وله شاهد من حديث علي بلفظ الصلوة عماد الاسلام اخرجه الاصبهاني
في الترغيب وغفل ابن الصلاح في مشكل الوسيط فقال هذا حديث غير معروف واما
الحديث الثاني فقد ضعفه الزيلعي والصغاني او مسوقة عطف على موضحة او مقيدة
فان المتقوى ان حمل على معناه الشرعي فان كان المخاطب جاهلا بذكر المعنى فالصفة
موضحة والا مسوقة للمدح بما تضمنه المتقون فلما ورد السؤال عن وجه
ترجيح بعض ما تضمنه على الآخر دفعه بقوله وتخصيص الايمان بالغيب اه لما كان
الغرض من الصفة المادحة لما كان اظهار كمال الموصوف وقصد تعظيمه والثناء
عليه كان المناسب ذكر صفة لها زيادة اثر في هذا المعنى بالنسبة الى ما سواها او
على انه

على انه مدح عطف على قوله على انه صفة مجرورة منصوب او مرفوع بتقدير اعني او
هم الذين لف ونشر مرتب ووجه الدلالة تغير الاعراب نصبا او رفعا على ما قصد
من مدح او ذم او نحوهما ان تغير المألوف يدل على زيادة ترغيب في استماع المذ
كور ومزيد اهتمام بشانه لاستماع مع التزام حذف الفعل والمبتداء وذلك بما
قصد به مما يناسبه ويتعين بالمقام من المدح او الذم او نحو ذلك قال صاحب الكشف
الفرق بين المدح صفةً والمدح اختصاصا ان الغرض الاصلي من الاول اظهار
كمال الممدوح والاستلذاذ بذكرها وقد يتضمن تخصيص بعض الصفات بالذكر الا
شارة الى انافتها على سائر الصفات المسكوت عنها ومن الثاني اظهار ان تلك الصفة
احق بالاستقلال المدح من سائر الصفات الكمالية اما مطلقا واما بحسب ذلك
المقام وسواء كان في نفس الامر او ادعاءً وان الوصف اصل في الاول والمدح
تابع وفي الثاني بالعكس اما مفعول لفعله عطف على اما موصول بالمتقين مرفوع
بالابتداء وخبره اولئك على هدى فيكون استينافا فانه لما قيل هدى فاختص
المتقون بان الكتاب لهم هدى اتجه لسائل ان يسأل فيقول ما بال المتقين
مخصوصين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الى اخره كانه جواب لهذا السؤال
واعلم انه جعل المنصوب على المدح والمرفوع به مفصولا كالصفة لانهما تابعان
حقيقةً وان خرجا عن التبعية صورةً وجعل المستانف مفصولا لانه ليس تابعا
حقيقةً فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مدحا لم يتغير المعنى
ما قصد بها من اجرائها على موصوفها واما المستانف فقد قصد الاخبار عنه
بما بعده لاثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه حقيقةً بل كالجاري
عليه واعترض شراح الكشاف بان المتقين ان حمل على المشارفين لم يحسن
ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا

Copyright © King Saud University

ولا استينافا ايضا لان الضالين الصايرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر
وحمل الكلام على الاستقبال والمشارفة يأباه مساق الكلام اقول يمكن دفعه بان هذا
النوع من المجاز زمانين زمان النسبة واعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة الهدى
واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات نسبة الهدى فلا اشكال ونظيره ان يقال
قتلت قتيلا كفنته بثوب كذا ودفنته بموضع كذا فان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان
نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر الى زمان اثبات نسبة
القتل فتدبر هذا وقد بينت فيما سبق وجوها من الاعراب محتملا ههنا فلا تغفل
فيكون اى على تقدير الفصل والاستيناف يكون الوقف على المتقين تاما لان الكلام
المستانف كلام مفيد مستقل بنفسه وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا
مانعا لصلوحه ان يعطف عليه قوله ان الذين كفروا كما سيجيء هناك ان شاء
الله تع بخلاف مخصوص بالمدح فانه غير مستقل حتى انهم نبهوا على شرط القائل
بحذف الفعل والمبتداء ليكون في الصورة متعلقا بما قبله لذا كان الوقف على
المتقين ح حسنا غير تام لان صاحب الكشاف وان سماه ههنا منقطعا
فقد ذكر فيما سيجيء ان هذا الكلام بسبيل الاستيناف وانه مبنى على تقدير سؤال
فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتداء في اللفظ
فهو في الحقيقة كالجارى عليه والايمان في اللغة عبارة عن التصديق المعبر
عنه في الفارسية بگرويدن وراست گوى داشتن ماخوذ من الا
من المتعدي الى مفعول واحد تقول امنته وبالنقل الى باب الافعال
تعدى الى المفعولين تقول امنته غيرى ثم استعمل في التصديق فقيل
مجاز لغويا وبه يشعر ظاهر عبارة الكشاف وقيل حقيقة لغوية وعليه يدل
كلام الاساس اختاره المص فقوله كان المصدق بكسر الدال امن المصدق
بفتحها

فلا يرد الاعتراض باذا
كان الذين مبتداء خبره
اولئك على هدى ينبغي
ان يكون الوقف تاما

٤٤٤

بفتحها من التكذيب والمخالفة بيان للمعنى الحقيقي الاصلي الذى وضع اللفظ
له اولا في اللغة ثم وضع ثانيا فيها لمعنى اخر يناسبه وتعديته اى الايمان بمعنى التصديق
بالباء بعد ما كان متعديا بنفسه لتضمنه معنى الاعتراف والاقرار فانك اذا صدقت
شيئا فقد اعترفت به والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ولا يلاحظ معه
اخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقاته كقولك احمد اليك فلانا لاحظت مع احمد معنى الا
نتهاء ودللت عليه بذكر صلة اعنى الى اي احمده منهيا اليك حمدى اياه كذا قالوا اقول والاحسن
ان يقال ويدل على الثاني اما بذكر شيء من متعلقاته كما مر وحذف شيء من متعلقات الاول
كما قال صاحب الكشاف انهم يضمنون الفعل معنى فعل اخر فيجرونه مجراه فيقولون هيجني
شوقا معدى الى مفعولين بنفسه وان كان هو متعديا الى الثاني بالى يقال هيجه
الى كذا لتضمنه معنى ذكرتم ان فائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين حقهما فا
لفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا فتارة يجعل المذكور اصلا
والمحذوف حالا كما قيل في قوله تع ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل و
لتكبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة بالعكس كما في ما نحن فيه اى يعترفون
به مؤمنين والا لكان مجازا محضا لا تضمينا وقد يطلق اى يستعمل لفظ الايمان
حال كونه بمعنى الوثوق فقيل مجازا واقول الصواب انه حقيقة يدل عليه قول
الاساس في بيان الحقيقة وما امن من شيء مما تقول اى ما اصدق وما
اثق وما امن وما امن ان اجد صحابة يقول ما ادرى السفر ما اثق ان اظفر
بمن ارافقه وفلان امنته امنة اى يامن كل احد ويثق به ويامنه الناس
ولا يخافون غائلته واما الغلطة قد فلا تدل بل على قلة الاستعمال فقوله
من حيث ان الواثق صار ذا امن بيان للمناسبة بين المنقول عنه والمنقول
اليه فالهمزة للصيرورة والتحقيق ان الايمان في اصل اللغة بمعنى جعل الشيء

Copyright © King Saud University

آمنا ثم نقل فی العرف العام تارةً الی التصدیق واخری الی الوثوق للمناسبتین
المذکورتین والمراد باللغة فی قوله والایمان فی اللغة عبارة عن التصدیق
مایقابل الشرع بقرینة ذکره فی مقابلته فیعم العرف کما ارید بالحقیقة والمجاز
اللغویین مایعم العرف والشرع والاصطلاح اذا ذکرا فی مقابلة العقلیین
وکذا الحال فی قوله وقد یطلق بمعنی الوثوق فیکون حقیقة عرفیة فی کل منهما
وبهذا التحقیق یندفع مایرد ان هذا مخالف لما تقرر فی کتب الاصول ان اللغة
اصل لایتصور النقل الیه فلا یقال منقول لغوی فتدبر وکلا القولین حمل
فی یؤمنون بالغیب ای یعترفون به او یثقون بانه حق واما فی الشرع
فقد نقل الی التصدیق بامور مخصوصة کما هو شان سائر الحقایق الشرعیة ولذا
قال فالتصدیق بما علم بالضرورة انه من دین محمد صلی الله علیه وسلم وان توقف فی نفسه علی النظر
والاستدلال ویکفی الاجمال فیما یلاحظ اجمالا ویشترط التفصیل فیما یلاحظ
تفصیلا حتی لو لم یصدق بوجوب الصلوة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر عند
السؤال عنها کان کافرا کالتوحید والنبوة والبعث والجزاء فان کلا منها
وان کان فی نفسه نظریا علم بالضرورة کونه من دینه هذا مذهب الشیخین الاشعری
وابو منصور واتباعهما ویخالفه التکذیب وینافیه التوقف والتردد و
اعتبر اکثر الحنفیة معه الاقرار ونسبه الامام الی الشیخ الاشعری ومجموع ثلثة
امور اعتقاد الحق ای الجزم به والاذعان له تقلیدا کان او نظریا کان او عملیا والا
قرار به ای بالحق وهو المسمی بالشهادة والعمل معه بمقتضاه ای مقتضی الحق
ینبغی ان یخص هذا بالعملی فمن اخل بالاعتقاد وحده اقر وعمل بلا اعتقاد
فهو منافق وهو نوع من الکافر ومن اخل بالاقرار ای ترک الشهادة وما
یقوم مقامها کالاشارة فی الاخرس مثلا ای حالة متمکنا سواء اعتقد وعمل
او لا فکافر

او لا فکافر ای ما حض مجاهر بخلاف المنافق فانه خلط صورة الایمان
بحقیقة الکفر ومن اخل بالعمل بان ارتکب الکبیرة ففاسق وفاقا بین ارباب
المذاهب لکنه باق علی ادنی مراتب الفسق وهو مستحق العقاب بالنار
مع الایمان مع الایمان عند اهل السنة وکافر عند الخوارج اذ ذهب جمهورهم
الی ان کل معصیة کفر ومنهم من فرق بین الصغیرة والکبیرة وخارج عن الا
یمان غیر داخل فی الکفر عند المعتزلة فانهم یجعلون الکفر ضد الایمان
ارتفاعهما لا نقیضه لیمتنع والذی یدل علی انه ای لفظ الایمان موضوع
فی الشرع للتصدیق بما ذکر وحده غیر معتبر معه الاقرار ولا العمل وجوه
الاول انه سبحانه اضاف الایمان الی القلب وظاهر ان المضاف الیه هو
التصدیق وحده والثانی انه عطف علیه العمل الصالح فی مواضع لا تحصی
وظاهر ان العطف ینافی الجزئیة الا اذا تضمن نکتة وکثرة الوقوع لا
تلایمها والثالث انه قرنه بالمعاصی وظاهر ان منافی الشیء لا یقارنه ولم یلبسوا
ایمانهم بظلم فان اللبس لا یقتضی رفع الملبوس بل بقاءه واستتاره به وقد وقع
فی اکثر النسخ هکذا مع ما فیه ای فی ان الایمان التصدیق بما ذکر وحده من
قلة التغیر عن اصل الموضوع له لانه مقید والاصل مطلق وقلة التغیر بینهما
ظاهرة بخلاف ما اذا جعل المجموع الثلثة وانه اقرب الی الاصل لظهور القرب
بین المطلق والمقید وبعضها خالیة عن قوله مع ما فیه من قلة التغیر و
هذا اولی لان ما فی الاولی حشو فی البین یغنی ما بعده غناه ویدل علی وجه
رابع لما ذکر وفی بعضها فانه اقرب مکان وانه اقرب فیکون تعلیلا لقلة
التغیر وهو ای التصدیق متعین للارادة فی الآیة حتی لا یجوز ارادة المجموع
اذ المعدی بالباء هو التصدیق ای الایمان بمعنی التصدیق الی المجموع فظهر انه

ای لا مع الاقرار ولا مع العمل

Copyright © King Saud University

ان التعيين للارادة وكذا القهر بالنظر الى المجموع فلا ينافي قوله السابق وكلا
وجهين حسن في يؤمنون بالغيب وفاقا بيننا وبين المعتزلة اقول هذا
التعيين موقوف على تعين كون الباء للتعدية وليس كذلك لما يأتي من جواز
كونها للمصاحبة وللآلة ثم المتبادر من ظاهر العبارة ان يراد التصديق
على انه معنى شرعي وليس كذلك لما قال الامام اجمعنا على ان الايمان المعدى بالباء
يجري على طريقة اهل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول
عن المعنى اللغوي وهو التصديق الى معنى آخر ثم اختلف اي وقع الاختلاف
بين المتفقين على انه للتصديق وحده في ان مجرد التصديق القلبي هل هو كاف
في كون الشخص مؤمنا ظاهرا وباطنا لانه المقصود من التكليف بالايمان
ام لا بد من انضمام الاقرار به للمتمكن منه يعني ان الخلاف فيما اذا كان قا
درا على الاقرار وتركه لا على وجه الاباء اذ العاجز كالاخرس مؤمن وفاقا و
المصر على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر وفاقا لكون ذلك من امارات
عدم التصديق ثم اعتبار الاقرار ان كان لاجراء الاحكام عليه في الدنيا من الصلوة
خلفه وعليه والدفن ها في مقابر المسلمين والمطالبة بالعشور والزكوة و
نحو ذلك فلا بد ان يكون على وجه الاعلان والاظهار على الامام وغيره من
اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم وان لم
يظهر على غيره ولعل الحق هو الثاني لم يجزم به ولذا اجاب بقوله ولمانع اه و
ههنا مذهب رابع اختاره الكرامية كما سيأتي وهو ان الايمان فعل اللسان
فقط فحاصل المذاهب ان الايمان اما اسم لفعل القلب فقط او فعل اللسان فقط
او لفعلهما جميعا وحدهما او مع سائر الجوارح اقول في تحقيق هذا المقام
والسر في الاختلاف اقوال غير في الكلام ان المكلف وان كان مجموع الروح والبدن
اذا كرد الا

وانه ممكن في نفسه متصور وقوعه الا انه مما علم الله تعالى انهم لا يصدقو
نه لعلمه بالعاصين واخباره لرسوله كاخباره لنوح بقوله انه لن يؤ
من من قومك الا من قد آمن لا لانه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان
بعلمه وخبره ولا ينفيان القدرة عليه نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم
باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف بامتناع وقوعه منهم
ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء
لاستحالته منهم لما ذكر فلذلك لو علموا لسقط منهم التكليف كذا افاد المحقق
عضد الملة والدين وبهذا اعلم فساد ما توهم ان كلام المص جواب عن الاول
فقط فان قيل هل يمكن توجيه تكليفهم بالايمان بعد علمهم بامتناع وقوعه
منهم قلنا قال الفاضل الارموي غاية ما يقال في هذا الموضع ان المراد
بقولنا التكليف بالممتنع لذاته غير واقع ان التكليف به بالاصالة واقع
واما التكليف به بالتبع فجاز ان يكون واقعا وههنا التكليف بالجمع بين
الضدين او النقيضين انما نشأ من التكليف بالكف عن الايمان وهو
تكليف بالتبع ثم لما ورد على الجواب عن الوجهين ان الرسول اذا علم انهم
لا يؤمنون فما فائدة الانذار اجاب عنه بقوله وفائدة الانذار بعد العلم اي
علم الرسول بانه لا ينجع اي لا يفيد من نجع فيهم الطعام اي هنأ اكله
امران احدهما بالنظر الى المكلف وهو الزام الحجة عليه لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل والآخر بالنظر الى الرسول وهو حيازة اي
احاطة الرسول فضل الابلاغ للنصوص الدالة على وجوب التبليغ
عليه لذلك اي لا فائدة الانذار الفائدتين المذكورتين قال الله تعالى
سواء عليهم ولم يقل سواء عليك اذ لا مساواة بينهما عنده لرجحان طرف

Copyright © King Saud University

الانذار تحقيقا لمعنى التبليغ بخلاف الكفار فان الطرفين عندهم سيا
وبان لغاية قساوة في قلوبهم تعليل للحكم السابق اشارة الى ان ترك
العطف لكونه استينافا فاجوابا عن سؤال سبب الحكم كما في قوله قال لي كيف
انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل وان كان ذلك السبب ايضا مسببا عن سبب اخر
كما اشار اليه بقوله الآتي بسبب غيهم وانهماكهم اه والختم الكتم ظاهر في دعوى
الترادف بينهما وقوله سمي به اي بالختم الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم
عليه لانه اي ذلك الاستيثاق كتم يدل عليه لان الاستيثاق المذكور يكون
معنى الختم والكتم معا وهو المعنى بالترادف لكن فيه بحث لان الاستيثاق هو
احكام الاغلاق ونحوه يقال استوثق من الباب اي احكم اغلاقه كذا ذكره جار
الله فيغاير الختم لانه بمعنى ضرب الخاتم والكتم ايضا لانه بمعنى الاخفاء غايته
انه يلزمهما وهو لا يقتضي الترادف بينهما فيجب ان يحمل قوله والختم الكتم على
التعبير باللازم واما قوله والبلوغ اخره اي اخر الشيء نظرا الى انه اي الختم اخر فعل
يفعل في احرازه اي ضبطه وحفظه فعطف على الكتم يعني ان الختم يستعمل في معنى
الكتم وفي معنى البلوغ اخر الشيء قال الراغب الختم والطبع يتجوز به في امور
يقال ختمت كذا اي الاستيثاق من الشيء ويقال ذلك ويعني به البلوغ اخر الشيء
نظرا الى انه اخر فعل يفعل في احراز الشيء ومنه قيل ختمت القران ولا ختم
ولا تغشية على الحقيقة رد لما ذهب اليه بعض المفسرين يعني انه ليس
بحقيقة بل مجاز وليس بمجاز مرسل بل مبني على المبالغة في التشبيه وهو الذي
يسميه المتاخرون الاستعارة وصاحب الكشاف قسمه اتباعا للشيخ عبد القاهر
وكثير من القدماء الى الاستعارة والتمثيل وتبعهم المص واراد بالتمثيل
ما يكون وجه الشبه فيه منتزعا من متعدد وبالاستعارة ما يكون بخلافه وقد جاز

ههنا الحمل

ههنا الحمل على كل منهما واشار الى بيان الاستعارة بقوله وانما المراد بهما ان
يحدث الله تعالى في نفوسهم اي ذواتهم واشخاصهم فيتناول القلوب والسمع والابصار
هيئة اي صفة هي في القلوب والاسماع كنقش الخاتم وفي الابصار كالغشا
وة تمرنهم اي تعودهم وتجعلهم مصرين على استحباب الكفر المخل بالقوة النظر
ية والمعاصي المخلة بالقوة العملية واستقباح الايمان المكمل للقوة النظرية
والطاعات المكملة للقوة العملية بسبب متعلق بيحدث غيهم اي ضلالهم وانهما
كهم اي لجاجهم وتوغلهم في التقليد بالاباء والاجداد الكفرة والفجرة واعراضهم
عن النظر الصحيح المنجي من ظلمات الجهل فيجعل عطف على يحدث وكما عطف على
على قلوبهم تعاف تكره فتصير اي القلوب والاسماع والابصار منهم عطف على اسماعهم
او قلوبهم لا تجتلي الايات اي لا تنظر اليها مجلوة كانها غطي عليها بدل من لا تجتلي
وفي بعض النسخ وتصير كانها وحيل اي وقع للحيلولة وسمتها اي احداث تلك الهيئة
وفي بعض النسخ وسماها اي الهيئة والمراد احداثها على سبيل الاستعارة ختما
ان كانت الهيئة في القلوب والاسماع وتغشية ان كانت في الابصار اقول المفهوم
من هذا التقرير ان في قوله تع وعلى ابصارهم غشاوة الاستعارة تبعية كما في
ختم وليس كذلك بل الاستعارة فيه اصلية كما صرح به شراح الكشاف لكونها
في الغشاوة ولا فعل ليكون تبعية والذي ادى اليه الخاطر الفاتر ان المص تبع
صاحب الكشاف ايضا جعل قوله تع وعلى ابصارهم غشاوة بمعنى وغشي
ابصارهم يدل عليه عبارة الكشاف حيث قال فان قلت ما معنى الختم على
القلوب والاسماع وتغشية الابصار ويؤيده ما سيأتي من القراءة
بالنصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة او على حذف الجار وايصال
الختم اليه والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة ولعل النكتة في تغير الاسلوب

Copyright © King Saud University

افادة الثبات والدوام التي تقتضيها المقام وذلك لان سبب الايمان على ما تقرر
في الاصول هو حدوث العالم وتغيره والسبيل الى ادراكه الاحساس بالبصر فكل
ذي عقل له بصر يبصر به العالم وتغيراته ينبغي له ان ينظر بعين الاستبصار والاعتبار
ويستدل به ويؤمن من حين كونه عاقلا مميزا ويترك الانكار وان لم يجب عليه
الايمان فمن لم يؤمن فكانه لم يبصر من ذلك الحين لغشاوة خلقية في بصره وهو
معنى الثبات والدوام ولهذا قال الله تعالى في سورة الجاثية وجعل على بصره
غشاوة فان ذلك المقام مقام بيان عدم قبولهم النصح وعدم مبالاتهم بالمواعظ
الواصلة اليهم حينا بعد حين لينظروا بعين الاعتبار والاستبصار فيناسبه
ذكر الفعل الدال على التجدد لا للدوام والاستمرار وهذه النكتة مما تفرد به
فالحاصل ان في ختم استعارة تصريحية تبعية حيث شبه احداث تلك الهيئة في
القلوب والاسماع المانعة عن نفوذ الحق فيهما بالختم عليهما بجامع الاشتمال
على انتفاء القلوب بما نع ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه واشتق من الختم
المجازي صيغة الماضي وكذا الحال في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة
لكنه بالتاويل كما عرفت فظهر ان كلام الشارح بالنظر الى ظاهر الآية
وكلام المص بالنظر الى التاويل واشار الى بيان التمثيل بقوله او مثل
عطف على قوله المراد بهما في قوله وانما المراد بهما قلوبهم ومشاعرهم
اي حال قلوبهم ومشاعرهم وهو جمع مشعر بمعنى محل الشعور واراد بها
الاسماع والابصار المؤلفة بها اي التي عرضت لهما الآفة باشياء اي
بحال اشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بحيث لا ينفع ثم سمي
ذلك الحجاب ختما وتغشية نصب على التمييز من النسبة في الحاصل انه شبه
حال القلوب والاسماع والابصار بحال اشياء مخلوقة للانتفاع
بها مع المنع

وأن ابليس كان من الملائكة يعني ان الآية تدل عليه ايضا لكن بالظهور لا القطع
والا لم يستقم قوله الآتي ولمن زعم انه لم يكن اه والا لم يتنا وله امرهم
فيلزم عدم العصيان لمخالفته اذ لم يذكر في قصة من القصص مع كثرة تكرارها
في القرآن ولا في غيره من الكتب السابقة كما ذكر الائمة الامر بالسجود لابليس
نصا وانما ذكر على الوجه الذي في ظاهر هذا النص فظهر انه كان مأمورا به
بالدخول تحت اسم الملائكة ولم يصح استثناؤه منهم لان الاصل في الاستثناء
الاتصال لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا هذا
مبني على ما سيأتي من قوله ولعل ضربا من الملائكة اه قال علم الهدى يحتمل
ان يكون المعنى صار من الجن وكان ملكا فغير الله تعالى صورته و
طبعه وسيرته الى صورة الجن وطبعهم وسيرتهم بعد قصده الى الا
باء والاستكبار والكفر فصار ممسوخا كما ان بعض بني آدم صاروا
قردة وخنازير او الجن ايضا كانوا مأمورين اه الفرق بينه وبين
الوجه الاول ان التغليب في الاول على ابليس فقط وفي هذا على
الجن المطلق الداخل فيه ابليس وكان يحتمل ان يكون الثاني من قبيل دلالة
النص او لا قوله والضمير في فسجدوا راجع الى القبيلتين وعلى التقادير
يكون الاستثناء متصلا لا منقطعا وان من الملائكة عطف على ان
ابليس من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة قال في
شرح التاويلات لعلم الهدى زوال العصمة عن افراد الملائكة
لتحقق المعصية منهم جائز اذا تعلق به عاقبة حميدة ولم يتعلق به
عاقبة وخيمة بخلاف الانبياء عم عندنا حيث لا يجوز وجود المعصية منهم
من طريق الحكمة وان كان متصورا من حيث ذات الفعل ولعل ضربا من

Copyright © King Saud University

الملائكة لا تخالف الشياطين بالذات وسياتى تحقيقه بنقل ما يوافقه من
الروايات كالبررة جمع بار والجن يشملهما لاشتراكهما فى ماخذ الاشتقاق
وهو الاستتار فان الجن انما سموا جنا لاستتارهم عن ابصار الناس لا يقال كيف
يصح ذلك اى عدم مخالفة الملائكة الشياطين بالذات لانه اى ما رويته كما
تمثيل اى كايراد المثال لما ذكرنا يعنى قوله ولعل ضربا من الملائكة لا تخالف
الشياطين بالذات اه فان اتحادهما بالذات يقتضى اتحاد مادتيهما وههنا
كذلك وانما قال كالتمثيل لان المفهوم من العبارة ليس حقيقة التمثيل وهو
ظاهر وقد اشار اليه البيان بقوله فان المراد بالنور الجوهر المضى اه ومتى نكصت
اى رجعت القهقرى جذعة اى حديثة طرية ولا تزال تتزايد حتى ينطفى نورها
ويبقى الدخان الصرف اقول فيه اشكال لانه يدل على ان الجن مخلوق من نار
مخلوطة بالدخان وهو مخالف لما ثبت انه خلق من مارج من نار لان الما
رج هو الصافى من الدخان صرح به المص وغيره اللهم الا ان يقال المراد
بصفائها صفاؤها بحسب ظاهر الحس وهو لا ينافى اختلاطها به فى الواقع و
هذا اى القول بجواز كون ضرب من الملائكة موافقا للجن بالذات اشبه
بالصواب من القول بتغايرهما بالذات والحقيقة واوفق للجمع بين النقول
قال فى شرح التاويلات ليس فى القران ولا فى الاخبار ان الملائكة لم يخلقوا
الا من نور بل وردت الاخبار انها خلقت من غير النور ايضا فقد روى
ان نهرا تحت العرش اذا اغتسل فيه جبرائيل وانتفض يخلق من كل قطرة
تقطر منه ملكا وفى الخبر من قال سبحان الله وبحمده خلق منه ملكا يسبح
الله تعالى الى كذا بل ورد فى الخبر ايضا ان الله تعالى خلق ملائكة من النار
وخلق ملائكة بعضها من الثلج وبعضها من النار وكان تسبيحها سبحان الذى

الف بين

مطلب خلق الملائكة من نار وثلج

الف بين الثلج والنار فدل ان خلق الملائكة من النور لا ينفى ان المخلوق من غير النور
لا يكون ملكا الى هذا الكلام ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار وانما قال
ههنا ومن فوائد الآية وقال فيما سبق والآية تدل اه لانها تدل على كل ما سبق
باشارتها بلا انضمام امر اخر اليها بخلاف ما ذكره ههنا بل يفهم منها من له نفس
يقظى وفهم متسارع بملاحظة الامور الخارجية فانها لا تدل على استقباح الا
ستكبار مطلقا بل على استقباح الاستكبار من طاعته تع ولا على افضائه مطلقا
لصاحبه الى الكفر وكذا الحث على الائتمار لامره وترك الخوض فى سره وذلك
ظاهر وكذا قوله وان الامر للوجوب فان الآية لا تدل عليه بل تفيده بانضمام
آيات اخر فان قوله تع افعصيت امرى اى تركت موجبه دل على ان تارك
المامور به عاص وكل عاص يلحقه الوعيد لقوله تع ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم خالدا فيها اى ما كثا المكث الطويل والوعيد على الترك
دليل الوجوب وايضا قال الله ما منعك الا تسجد اذ امرتك اى ما منعك من
السجود فى عدم سجودك والاستفهام للتوبيخ والانكار والاعتراض
وهو انما يتوجه اذا كان الامر للايجاب ليستحق تاركه اللوم والا فله
ان يقول انك ما الزمتنى السجود فعلى ما اللوم والانكار وكذا الحال
فى قوله وان الذى علم الله تعا من حاله اه فان الآية لم تدل على المطلق اذ العبرة
بالخواتيم وان كان بحكم الحال مؤمنا قال امام الحرمين ان الايمان ثابت فى الحال
قطعا من غير شك فيه لكن الايمان الذى هو علم الفوز وآية النجاة هو ايمان
الموافاة فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشية ولم يقصدوا الشك فى الايمان
الناجز يعنى انهم قالوا انا مؤمن ان شاء الله ولم يقصدوا به الشك
فى كونهم مؤمنين فى الحال وهو الموافاة المنسوبة الى شيخنا الاشعرى

Copyright © King Saud University

معنى الموافاة الاتيان والوصول الى اخر الحيوة واول منازل الاخرة ومعنى
نسبتها الى الشيخ ان هذه اللفظة انما اشتهرت منه وتداولت بين
اصحابه لا ان المعنى مختص به السكن من السكون يعنى ان اسكن كما يجئ
بمعنى صر ساكنا من السكون المقابل للحركة كذلك يجئ بمعنى اتخذ المسكن
من السكنى وان كان السكنى فى الاصل ماخوذا من السكون لانها
استقرار ولبث فتكون ماخوذة منه بالضرورة وانت تاكيد اكد به
المستكن ليصح العطف عليه اذ لا يجوز العطف عليه بلا فاصل سواء كان
ضميرا منفصلا نحو قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة او غيره كقوله تعالى
ما اشركنا ولا اباؤنا ذكره الجزرى فى بعض مصنفاته وهو احسن واخصر
من قول النحاة انه لا يصح العطف على الضمير المرفوع المتصل الا بعد التاكيد
بالمنفصل الا ان يقع الفصل لان ظاهر العبارة يشعر بان هذا الفا
الفاصل ينبغى ان يكون غير الضمير المنفصل وليس كذلك بل المراد وقوع الفا
صل سواء كان ضميرا منفصلا او غيره واما انه كيف يصح عطف الاسم الظاهر
على المستكن فى اسكن حتى توهم بعضهم انه فاعل فعل محذوف تقديره
وليسكن زوجك وهذه الجملة معطوفة على الجملة الاولى فجوابه انه
على سبيل التغليب نحو انت وزيد فعلتما وانا وعمرو فعلنا وانما لم يجا
طبهم اولا حيث لم يقل اسكنا مع انه اخصر تنبيها على انه المقصود بالحكم
والمعطوف اى الذى عطف عليه تبع له فى الحكم كما انه تبع له فى الاعراب
والجنة دار الثواب لا المعنى اللغوى لان اللام للعهد لانه احق بجب
صرف اللفظ عليه اذا وجد معهود ولا معهود ههنا غيرها لسبق
ذكرها كانه رد لما قال فى شرح التاويلات ان الناس اختلفوا فى الجنة
التى امر

التى امر آدم وحوا بالسكون فيها اهى التى اعدت للمتقين او جنة من الجنان
سوى هذا والاحوط والاسلم هو الكف وترك القطع على احدهما اذ ليس
فى كتاب الله تعالى ولا فى السنة المتواترة تعيين فكان التعيين بطريق
القطع شهادة على الله تعالى بما لا علم له وذلك حرام لقوله تعالى ولا تقف ما ليس
لك به علم فتدبر رغدا واسعا رافها الرغد والرغد بفتح الغين وسكونها والرغيد
الواسع ومنه فلان فى رغد من العيش ورغد بالكسر رغدا من باب علم والجوهرى
نقله بالضم ايضا صفة مصدر محذوف وهو الكلا اى مكان من الجنة شئتما
حيث حمل على العموم لاقتضائه ظاهر الابهام والمقام وانتفاء المانع ووسع
الامر عليهما اى جوز لهما الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة وانما
يجعله متعلقا باسكن مع انه اظهر من جهة المعنى لتخلل الفاصل ازاحة اى
ازالة للعلة والعذر اى لئلا يبقى لهما علة وعذر فى التناول من الشجرة
المنهى عنها هذا اولى من قول صاحب الكشاف من شجرة واحدة لانه
مع ابهامه واحتماله للوحدة الشخصية والنوعية غير متعرض للمقصود
وهو كونها منهيا عنها الغاية للحصر يعنى انها قد سبقت للحصر فلم يدركها
فيه مبالغا كانه اطلق الجمع واراد التثنية لان المبالغة ههنا بطريقين
احدهما تعليق النهى بالقرب وقد قرره بما لا مزيد عليه وثانيهما ما
ذكره بقوله وجعله سببا لان يكونا من الظالمين او نقول المبالغة الاولى
لما تضمنت الجهات والاعتبارات جعلت كانها اكثر من واحدة فاعتبرت
مع الثانية مبالغات وهو تحريمه وعنه للقرب ماخوذ اى الميل بجامع قلبه
اى اطرافه وجوانبه كان لكل طرف منه مجمع للخواطر ويلهيه اى يشغل ذلك
الميل القلب وجعله اى القرب عطف على تعليق النهى سببا لان يكونا من

مطلب ولا تقربا هذه الشجرة

فائدة اختلفوا فى الشجرة ما هى فروى عن مجاهد وسعيد بن جبير عن ابن عباس انها البر والسنبلة وروى ان ابا بكر الصديق سأل النبى عليه السلام عن الشجرة فقال هى الشجرة المباركة السنبلة وروى السدى عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهما انها الكرم وعن مجاهد وقتادة انها التين وقال الربيع بن انس كانت شجرة من اكل منها احدث ولا ينبغى ان يكون فى الجنة حدث ... والاسلم ان يقال علم التعيين فلا حاجة اليه لانه ليس المقصود من هذا الكلام عين تلك الشجرة وما لا يكون مقصودا فى الكلام لا يجب على الحكيم ان يبينه بل ربما كان بيانه عبثا الخ تفسير الكبير

Copyright © King Saud University

قوله تعالى فازلهما الى حين الآية قال صاحب الكشاف فازلهما الشيطان عنها تحقيقه فاصدر الشيطان زلتهما عنها ولفظة عن
في هذه الآية كما في قوله تعالى وما فعلته عن امري قال القفال رح هو من الزلل يكون الانسان ثابت القدم على الشيء
فنزل عنه ويصير متحولا عن ذلك الموضع ومن قرا فازالهما فهو من الزوال عن المكان تقال ازلتك وازللتك واحد
وقال بعض العلماء ازلهما الشيطان اى استزلهما وهو من قولك زل في دينه او دنياه

الظالمين الذين ظلموا انفسهم مع ان السبب في الحقيقة هو التناول لا القرب منه
بارتكاب المعاصي على تقدير ان يكون هذا الفعل منه قبل النبوة او بنقص حظهما
على تقدير ان يكون بعد النبوة كما سيجي تحقيقه بالاتيان متعلق بنقص اصدر
زلتهما عن الشجرة وحملهما على الزلة بسببها اعلم ان النحاة ذهبوا الى ان عن هذه
السببية والتعليل ولما كان ذلك بيانا لحاصل المعنى ولازمه وكان اصل الكلام
على تضمين معنى الاصدار اعتبر المحشى اصل الكلام اولا واللازم ثانيا وعكس
صاحب الكشاف حيث قال اى فحملهما الشيطان على الزلة بسببها ثم قال وتحقيقه
فاصدر الشيطان زلتهما عنها وانما قال اصدر زلتهما ولم يورد الفعل المتضمن
على طريق الحال اشارة الى ان ايراده على ذلك الطريق ليس بلازم في
التضمين ونظيره عن هذه موجودة في قوله تعالى حكاية عن الخضر لموسى
عليهما السلام وما فعلته عن امري اى ما اصدرت فعله عن اجتهادي
ورأيي وانما فعلته بامر الله تعالى او ازلتهما عن الجنة بمعنى اذهبهما عنها
وابعدهما كما تقول زل عن مرتبته وزل عني ذاك اذا ذهب عنك
ومقاسمته اياهما قالوا اول من حلف كاذبا ابليس تمثل لهما اى تشكل
حتى شاهداه فقاولهما اى كالمهما بذلك اى بما ذكر من الكلمات او القاه
اليهما بطريق الوسوسة كما يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس
من غير ان يرى ويشاهد من الكرامة والنعيم اقتصر عليه ولم يقل او
من الجنة ان كان الضمير للشجرة في عنها لان مآل المعنى وحده مع عدم عرائه
عن التكلف لقوله تعالى في موضع اخر قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض
عدو فان القصة واحدة واهبطا خطاب لآدم وحوا وبعضكم لبعض
عدو حكم فيما بين الذرية مع كونه حالا من ضمير اهبطا ويدل على ان ليس المراد الخطاب

المسألة
اختلف الناس في عصمة الانبياء
وضبط القول فيه ان يقال الاختلاف
في هذا الباب يرجع الى اقسام اربع
آ ما يقع في باب الاعتقاد ب ما يقع
في باب التبليغ في افعالهم وسيرتهم
اما الاعتقاد فهو الكفر والضلال الخ
واما النوع الثاني فقد اجتمعت الامة
على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف
فيما يتعلق بالتبليغ الخ مع تفصيل
فانظره محله
كبير

التعادى
اختلفوا في انه كيف تمكن ابليس من وسوسة آدم عم مع ان ابليس كان خارج الجنة وآدم كان في الجنة
ذكروا فيه وجوها احدها قول القصاص وهو الذى رووه عن وهب بن منبه والسدى عن ابن عباس وغيره انه لما اراد
ابليس ان يدخل الجنة منعته الخزنة فاتى الحية وهو دابة لها اربع قوايم كانها البختية وهي كاحسن الدواب
بعدما عرض نفسه على ساير الحيوانات
فما قبله واحد من الحيوانات فابتلعته
الحية وادخلته الجنة خفية من الخزنة
فلما دخلت الحية الجنة خرج ابليس
من فمها واشتغل بالوسوسة
فلا جرم لعنت الحية وسقطت
قوايمها وصارت تمشي على بطنها
وجعل رزقها في التراب وعدوا
لبني آدم واعلم ان هذا
وامثاله مما يجب ان لا يلتفت اليه
لان ابليس لو قدر على الدخول في فم
الحية فلم لم يقدر على ان يجعل نفسه حية
ثم يدخل الجنة ولانها لما فعلت
ذلك الحية فلم عوقب الحية مع انها
ليست بعاقلة ولا مكلفة وثانيها
ان ابليس دخل الجنة في صورة دابة
هذا القول اقل فسادا من الاول
وثالثها قال بعض اهل الاصول ان
آدم وحوا عليهما السلام لعلهما كانا
يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب
من الباب ويوسوس اليهما ورابعها
وهو قول الحسن ان ابليس كان في الارض
واوصل الوسوسة اليهما في الجنة
وقال بعضهم هذا بعيد لان الوسوسة
كلام خفي والكلام الخفي لا يمكن ايصاله
الى السماء الخ
كبير

التعادى والتباغض بينهما وبين ابليس بل بين بني ادم قوله فمن تبع
هداى الآية حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبين مالكل من الفريقين
من الجزاء اخرج اى ابليس منها ثانيا بعدما كان يدخلها للوسوسة
بناء على ما قيل انه لم يمنع ان يدخلها للوسوسة او دخلها مسارقة اما بالتمثيل
او بالدخول في فم الحية كما مر فان قيل اليس هذا تكرارا لما سبق بلا وجه قلنا
لا فانهما انما ذكرا فيما سبق في بيان كيفية توصله الى ازلالهما انه بلا
دخول او به وعلى تقدير الدخول فباى طريق دخل وههنا في بيان ان
الدخول الذى يقتضيه الاخراج باى طريق حصل ولهذا زاد قوله او من السماء
فانه لم يذكر فيما سبق حال اى جملة اسمية وقعت حالا وكان مقتضى القياس
ان يكون بالواو ولكن اكتفى فيها بالواو عن الضمير لان المقصود هو الربط
وهو كما يحصل بالضمير يبغي اى يتعدى بعضكم على بعض بتضليله اى بنسبته
الى الضلال وهو الخروج عن الطريق المستقيم طابق الواقع اولا فانه
اشارة الى ما ذكر الراغب انه ليس يريد به المهارشة فقط وانما يعني
فقدان الملايمة اما بين الرجل والمراة فكثير في الخلق والخلق حتى ان
ما يحمد من اخلاق الرجل قد يذم من المراة ثم بين قوى الانسان
في نفسه تفاوت فحذرنا الله تعالى الذى خلقنا منه لنسبته للاحتراز عما في
ينافسنا في بلوغ السعادة وتوسوس منها ما يمكن سياسته وندفع ما
يجب مدافعته موضع استقرار ان كان مستقر اسم مكان او استقرار ان
كان مصدرا ميميا الى حين يريد به وقت الموت او القيمة اعلم ان الى متعلق
بعامل الظرف الواقع خبرا عن مستقر ومتاع والتقدير المستقر والمتاع حاصلان
لكم الى حين اما حصولهما اذا اريد به وقت الموت فظ واما اذا اريد به

copyright King Saud University

مسئله اعلم ان في هذه الآيات تحذيرًا عظيمًا عن كل المعاصي من وجوه آ انا من تصور ما جرى لآدم عم بسبب اقدامه على الزلة الصغيرة كان على وجل شديد من المعاصي قال الشاعر يا ناظرًا يرنو بعيني راقد ومشاهدا للامر غير مشاهد تصل الذنوب الى الذنوب وترتجي درك الجنان ونيل نور العا ونسيت ان الله اخرج آدما منها الى الدنيا بذنب واحد وعن فتح الموصلي

انه قال كنا قومًا من اهل الجنة فسبانا ابليس الى الدنيا فليس لنا الا الهم والحزن حتى نرد الى الدار التي اخرجنا منها ب التحذير عن الاستكبار والحسد والحرص عن قتادة في قوله تعالى ابى واستكبر قال حسد عدو الله ابليس آدم على ما اعطاه الله من الكرامة فقال انا ناري وهذا طيني ثم القى الحرص في قلب آدم حمله على ارتكاب المنهي عنه ثم القى الحسد في قلب قابيل حتى قتل هابيل ج انه سبحانه بين العداوة الشديدة بين ذرية آدم وابليس وهذا تنبيه عظيم على وجوب الحذر

القيمة فلان القبر برزخ يعتبر تارة من القيمة فالاستقرار في الارض الى الدخول في القبر استقرار الى القيمة ويعتبر اخرى من الدنيا فالسكنى في القبر تمتع في الارض وقيل جعل ابتداء يوم القيمة من الموت لان من مات فقد قامت قيامته وقيل جعل مقدمات البعث من جملته والاول اقرب اقول هذه التكليفات انما يحتاج اليها اذا اريد استقرار خصوصيات الافراد وتمتعهم واما اذا اريد استقرارهم وتمتعهم بالنظر الى النوع فلا فان من الظاهر المكشوف ان افراد الانسان من حيث افراده مستقرة و متمتعة في الارض الى يوم القيمة لما ورد انها انما تقوم على الكفرة و اشرار الناس استقبلها التلقي بمعنى الاستقبال وبمعنى التلقن اذا استعمل بمن يقال تلقيته منه اى تلقنته وانما لم يجعل من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن ليترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل في استقبال الرجل اعزته واحباءه كذا قال النحرير اقول فيه بحث لان الترتب المذكور انما يتاتى بعد صحة استعمال اللفظ في المعنى الذى هو فيه غير ظ فكيف صح جعل الترتب جهة لصحة الاستعمال فالصواب ان يقال لان تلقن الكلمات لا يترتب على الاهباط بلا تراخ بوجه من الوجوه بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الانتظار الى الكلمات حصل عقيبه بلا تراخ كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فعلى هذا لا يكون من ربه لغوًا بل حالا من الكلمات بالا خذ وهو الضبط والحفظ والقبول وهو الاعتقاد بها والتزام العمل بموجبها والعمل بها حين علمها على البناء للمفعول من التعليم اى علم آدم تلك الكلمات ا راجع انت اما ان يكون راجع مبتداء بالمعنى الثاني وانت فاعله قائمًا مقام الخبر لاعتماده على الاستفهام واما ان يكون انت مبتداء بالمعنى

بالمعنى المشهور وراجع خبره قدم عليه للاهتمام كما في قولك اقائم زيد كما قال ابن الحاجب قال النحرير وقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث اقول هذا مخالف لما قال في شرح التلخيص ويجب ان يتنبه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعل استقبالي للدلالة على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا ثم قال وتأويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه اللهم الآن يفرق بين الامر والاستفهام كالكلام مثال لما يدرك بالسمع والجارحة مثال لما يدرك بالبصر لتضمنه اى تضمن تلقي الكلمات معنى التوبة باعتبار تضمن الكلمات اياه على التفاسير المذكورة او الذى يكثر اعانتهم على التوبة مأخوذ مما قاله الجوهري وغيره تاب الله عليه اى وفقه لها اعلم ان الفاء في فتلقى يدل على ترتب التلقي على الهبوط بلا تراخ والفاء في فتاب يدل على ترتب قبول التوبة على التلقي بلا تراخ وقد روى الامام محي السنة عن ابن عباس رضه ان آدم وحوا بكيا على ما فاتهما من نعيم الجنة مائتي سنة ولم ياكلا ولم يشربا اربعين يوما ولم يقرب آدم حوا مائة سنة وفي رواية ان آدم لما اهبط الى الارض مكث ثلثمائة سنة لا يرفع رأسه حياء من الله تعالى اقول على تقدير صحة الرواية يجوز ان يكون اول التلقي عقيب الهبوط بان يكون مستقبلا للكلمات قاصدا اليها منتظرا اليها واول التوبة عقيب اخر التلقي وان كان بين اول التلقي واخره الذى يحصل فيه الكلمات ويعمل بها زمان طويل كرر للتاكيد ان كان ابليس داخلا في الخطاب فوجه التاكيد ظاهر والا فهو لكمال العناية بانزال الهم واما تقديم ذكر تلق الكلمات عليه فلفرط الاهتمام

Copyright © King Saud University

قوله تعالى قلنا اهبطوا الخ ذكروا فى فايدة تكرير الامر بالهبوط وجهين آ انه قال الجبائى الهبوط الاول غير الثانى فالاول من الجنة الى سماء الدنيا والثانى من سماء الدنيا الى الارض وهذا ضعيف من وجهين آ انه قال فى الهبوط الاول ولكم فى الارض مستقر فلو كان الاستقرار فى الارض انما حصل بالهبوط الثانى لكان ذكر قوله ولكم فى الارض مستقر عقيب الهبوط الثانى اولى ب انه قال فى الهبوط الثانى اهبطوا الضمير فى منها عايد الى الجنة وذلك تقتضى كون الهبوط الثانى من الجنة ثم ان التكرير لاجل التاكيد وعندى فيه وجه ثالث اقوى من هذين الوجهين وهو ان آدم وحوا لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط ووقع فى قلبهما ان الامر بالهبوط لما كانه بسبب الزلة فبعد التوبة وجب ان لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله الامر بالهبوط مرة ثانية لتعلما ان الامر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر بالهبوط كان تحقيقا للوعد المتقدم فى قوله انى جاعل فى الارض خليفة فان قيل ما جواب الشرط الاول قلنا الشرط الثانى مع جوابه كقولك ان جئتنى فلان قدرت احسنت اليك كبير

ای زلته

بصلاح حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز عن هفوته قال النحرير
وازاحة ما عسى يتشبث به الملائكة فيما زعموا فى حقه وفضله عليهم وامرهم
بالسجود له اقول فيه بحث لان ما يتشبث به الملائكة فى ذلك انما هو فى المحكى ولا
تقديم فيه وانما التقديم فى الحكاية وليس فيها ما يتشبثون به فى ذلك لانها بعد
الوقوع بازمنة متطاولة فاين احدهما عن الاخر اللهم الا ان يقال القرآن لما
ثبت فى اللوح المحفوظ على هذا الترتيب الذى هو عليه الآن قبل خلق آدم جاز
ان يطلع الملائكة فيه على زلة آدم ويطلعوا عقيبه على توبته وقبولها ويزول
ذلك او لاختلاف المقصود بالاهباط فكان الاهباط ايضا اختلف وتعدد
فمن اهتدى الهدى اى وجد الطريق المستقيم نجا ومن ضله اى فقد الطريق
المستقيم هلك وانما قال فى الاول دل وفى الثانى اشعر لان كون هبوطهم الى
دار بلية مدلول لقوله ولكم فى الارض مستقر وكونهم متعادين مدلول لقوله
بعضكم لبعض عدو وكونهم غير مخلدين مدلول لقوله الى حين بخلاف كون اهبا
طهم للتكليف فانه انما يستفاد من فحوى الكلام والتنبيه عطف على الاختلاف
باحد هذين الامرين احدهما التعادى وعدم الخلود والثانى التكليف المفضى
الى الجزاء اللازم الحزم ضبط الرجل امره واخذه بالثقة ولكنه اى آدم نسى ولم
نجد له عزما سيأتى تحقيق معناه وان كل واحد عطف على ان مخافة وهو كما ترى
اشارة الى ظهور ضعفه لان ضمير منها الثانى راجع الى الجنة كالاول اذ لم يسبق
ذكر السماء فيلزم ان يكون الهبوط الثانى ايضا من الجنة وايضا لا يلايمه
جعل استقرارهم فى الارض وتمتعهم فيها حالا من الاول وان كانت مقدرة
وقيل لان التوبة انما صدرت وهو على الاول فلا وجه لترتيبها على الهبوط
الى سماء الدنيا بالفاء فى فتلقى وهو ضعيف لجواز ان يكون ابتداء التلقى فى
السماء

السماء وانتهاؤه فى الارض كما مر قال الامام وعندى وجه ثالث اقوى من
الوجهين وهو انهما لما زلا فامرا بالهبوط فتابا ووقع فى قلبهما ان الامر
لما كان بسبب الزلة فربما زال بالتوبة فاعاد الله الامر ليعلما ان الاهباط
لم يكن جزاء على الزلة حتى يزول بزوالها بل كان تحقيقا للوعد فى قوله تعالى
انى جاعل اقول فيه بحث لانه انما يتم اذا كان اهبطوا الثانى بعد التوبة
وليس كذلك لان التوبة فى الارض بعد سنين والامر بالهبوط من الجنة فكيف
يصح تأخره عنها حال فى اللفظ تاكيد فى المعنى فان الجمعية المطلقة لا تقتضى
بحسب وضعها اتحاد الزمان ولهذا قالوا معنى قوله الواو للجمع المطلق
انه لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير ان يتعرض لتقدم او تأخر او
معية بل يكفى لاشتراك الكل فى المعنى بحيث لا يخرج عنه واحد منهما كالهبوط
ههنا وهو معنى قول ابى البقاء جميعا حال اى مجتمعين اما فى زمان واحد
او فى ازمنة بحيث يشتركون فى الهبوط فح يكون كالتاكيد المعنوى كانه قيل
اهبطوا انتم اجمعون ولذلك او لكونه تاكيدا فى المعنى لا يستدل على اجتماعهم
على الهبوط فى زمان واحد لان التاكيد لتقويته ما يفيده الاولى لا لافا
دة امر جديد وبالتحقيق الذى ذكرناه اضمحل ما قيل لم لا يجوز ان يفيد مع
التقوية معنى الاجتماع فى زمان واحد نظرا الى ماخذ الاشتقاق فانه يفيد اتحاد
الزمان غير ماخوذ فى ماخذه الشرط الثانى مع جوابه جواب الشرط
الاول رد على من قال انه ليس بشرط وان كان ظاهره شرطا الا يرى انه
لا جواب له وما مزيدة اكدت بها ان ولذلك اى لتاكيدها بها حسن تاكيد الفعل
بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب اعلم ان نون التاكيد يلحق باخر ما فيه معنى
الطلب لتاكيده والمبالغة فيه كالامر والنهى والاستفهام والتمنى والعرض و

Copyright © King Saud University

التحضيض لان وضع هذا النون لتاكيد ما فيه معنى الطلب لان ما يطلب يقصد
تاكيده ليحصل فان الطالب انما يطلب في العادة ما هو مراده وكان ذلك
مقتضيا للتاكيد وقد يلحق القسم وان لم يكن فيه معنى الطلب لان الغالب ان
المتكلم لايقسم الا على مطلوبه وكثرت زيادته في فعل الشرط مؤكدا اداته بما المزيدة
نحو اما تفعلن وذلك لجريه مجرى القسم في انه لما اكد اول الشرط بما الزايدة اكد اخره
بنون التاكيد كما ان القسم لما اكد اوله باللام اكد اخره بالنون نحو والله لافعلن
او لجريه مجرى ما فيه معنى الطلب لاشتماله على ما يقتضي توكيده وهو ما المزيدة
كاشتمال فعل الطلب على الطلب المقتضي لتوكيده لانه محتمل في نفسه لا
قطع بوقوعه بل انشاء هدى بالارسال والانزال وانشاء ترك لكنه
لكمال فضله ورافته اكد كلمة ان بما والفعل بالنون ايماء الى رجحان جا
نب الوقوع غير واجب عقلا خلافا للمعتزلة وكرر لفظ الهدى ولم يضمر
يعني وضع المظهر موضع المضمر حيث لم يقل فمن تبعه لانه اراد بالثاني
اعم من الاول اي الشمل لتناوله الشرع والعقل بخلاف الاول فانه لايتنا
ول العقل لحصوله قبل الارسال والانزال وجه كونه اشمل ان من في منع
معدى للابتداء وظاهر ان ابتداء كل هدى كاملا كان او لا منه تعالى
بخلاف الهدى المضاف اليه تعالى فانها للتشريف واظهار الكمال فلا يتضمن
تناولهما واما ما اشتهر ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية
عين الاول فاكثري لا كلي وهو اي الثاني ما اتى به الرسل من الاعتقا
ديات والعمليات واقتضاه العقل من الاعتقاديات اذ لا مدخل
للعقل في الاحكام العملية عند الاشاعرة اي فمن تبع ما اتاه من قبل الشرع
مراعيا فيه ما يشهد به العقل يعني يكون عارفا بالله تعالى وبصفاته مصدقا
للرسول

فان قيل قوله فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يقتضي نفي الخوف والحزن مطلقا في الدنيا والآخرة
وليس الامر كذلك لانهما حصلا في الدنيا للمؤمنين اكثر من حصولهما لغير المؤمنين قال عليه السلام خص البلا
بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وايضا فالمؤمن لا يمكنه القطع بانه اتى بالعبادات كما ينبغي فخوف التقصير
حاصل وايضا فخوف سوء العاقبة حاصل قلنا وليس الكلام يدل على ان المراد نفيهما في الاخرة لا في الدنيا ولذلك حكى الله
عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور

وقدم عدم الخوف على عدم الحزن
لان زوال ما لا ينبغي مقدم على
طلب ما ينبغي وهذا يدل على
ان المكلف الذي اطاع الله تعالى
لا يلحقه خوف في القبر ولا عند
البعث ولا عند حضور الموقف
ولا عند تطاير الكتب ولا عند
نصب الموازين ولا عند الصراط
كما قال لا يحزنهم الفزع الاكبر
وتتلقيهم الملائكة هذا يومكم
الذي كنتم توعدون الخ بيضاوي

فاذهب عنا ما كنا فيه من الخوف والاشفاق في الدنيا من ان يفوتنا كرامة الله التي فلنا ها الان ن بيضاوي

للرسل في معجزاته وما يترتب عليها مواظبا في الطاعات مجتنبا عن المعاصي
معرضا عن الانهماك في اللذات والشهوات فانه يكون حينئذ من اولياء
الله تعالى فلا خوف عليهم اي ليس في شانهم ان يخاف عليهم من لحوق مكروه
فضلا عن ان يحل به ويقع عليه مكروه يعني العقاب لان خوف لحوق العقاب
على شخص لا يكون الا باستحقاقه العقاب وهو لا يكون الا بمباشرة المنهي
عنه والمفروض انهم يجتنبون عن المعاصي فكيف يخاف عليهم ان يلحقهم العقاب
وهذا لا ينافي ان يخافوا في انفسهم من ان يزول عنهم حالهم بان يباشروا
المنهي عنه لما تقرر ان الولي يجوز ان يسقط عن مرتبة الولاية دون النبي
ولهذا قال تعالى فلا خوف عليهم ولم يقل فلا يخافون فتدبر ولا هم يحزنون بحيث
يفوت عنهم محبوب من الطاعات والعبادات الواجبة او المندوبة
لان المفروض انهم لا يتركونها فيحزنوا عليه اي على فوته فالخوف اي اذا تقرر
ما ذكرنا ظهر ان الخوف انما يكون على المتوقع الذي يتوقع حصوله بسبب
وجود سببه المفضي اليه كمباشرة المنهي عنه وههنا فلما لم يقع عنهم تلك
المباشرة لم يقع عليهم خوف والحزن انما يكون على الواقع في الحال كترك الواجب
او المندوب فلما لم يتركوه لم يحزنوا والحاصل ان من حصل العقيدة الصحيحة
ولم يباشر المنهي عنه ولم يترك شيئا من الواجبات بل المندوبات ايضا لا يستحق
العقاب ويستحق الثواب نفى الله عنهم العقاب بنفي لازمه وهو الخوف عليهم
لانتفاء سببه كما مر واثبت لهم الثواب باثبات ملزومه بطريق الكناية فان
الثواب لازم لفعل الطاعات وتابع له بمقتضى الوعد وقد علمت ان عدم الحزن
انما يكون بفعل الطاعات على الوجه الابلغ وهو اثبات الشيء بالبينة وقرئ
هدي على لغة هذيل كما في قفي في قفاي وعصي ومثوي كانهم ارادوا كسر الالف

قبل ياء المتكلم لان ياء الاضافة كون ما قبلها مكسورا كما فى غلامى فلما لم تقدروا
عليه قلبوا الالف الى اخت الكسرة فاجتمع يا آن فصيرا الى الادغام ولا خوف عليهم
بالفتح قد مر توجه الفرق بين القرائتين فى لا ريب فيه واذا تامل المنصف فى
تحقيق مراد المص ظهر له معنى قوله تع الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون عطف على من تبع اقول لعل النكتة فى افراد المعطوف عليه لفظا مع
افراد الضمير الراجع اليه وجمع المعطوف مع جمع ضميره الايماء الى قلة اولياء الله
وكثرة اعدائه واما الجمع فى عليهم ولا هم يحزنون فكانه ايماء الى كثرتهم باعتبار الفضل
والشرف كما سبق فى تفسير قوله تع يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا بل كفروا بالله وكذ
بوا باياته او كفروا بالآيات جنانا وكذبوا بها لسانا يعنى ان الكفر اذا
اطلق يتبادر منه الكفر بالله تع فاذا اعتبر تعلق باء باياتنا بكذبوا فقط
لغويه بقى كفروا مطلقا فيحمل على الاول واذا اعتبر تعلقه بهما لا يبقى مطلقا بل
يكون مقيدا بتعلقه بالآيات فقوله فيكون الفعلان متوجهين الى الجار
والمجرور متفرع على الثانى فقط ولكل طائفة من كلمات القران المتميزة عن
غيرها بفصل من حيث دلالتها على الاحكام او العبر او الامثال او الوعد او الو
عيد او غير ذلك من اللطايف القرآنية ولم يذكره المص لظهوره واشتقاقها من
اى بالتشديد لانها تبين ايا من اى اى بعضا من بعض او من اوى اليه
رجع فابدلت عينها يعنى الياء فى الاولى والواو فى الثانى بنية الفاعل غير قياسى
لسكونها فانه انما يكون على القياس اذا تحركا اوية او ايية كرمكة الجوهرى
اختار الاول حيث قال والاصل اوية بالتحريك قال سيبويه موضع العين من
الآية واو لان ما كان موضع العين واوا واللام ياء اكثر مما موضع العين
واللام منه يا آن مثل شويت اكثر من حييت وابو البقاء الثانى حيث قال
الاصل

هذا مختار الكسائى

الاصل فى آية ايية لان فاءها همزة وعينها ولامها يا آن لانها من تأيى القوم
اذا اجتمعوا فاعلت كاعلال قال وباع او آيية بالف بين همزتين كقائلة با
لهمزة من القول فحذفت الهمزة المكسورة تخفيفا فبقيت آية والمراد باياتنا
الآيات المنزلة وهى آيات القرآن على ما هو الظاهر المتبادر وما يعمها و
المعقولة بان يراد بها الدال او العلامات المتناولة لآيات القرآن و
الآية التى فى السموات والارض الدالة على الوحدانية المستحق على اعتبارها
نحو قوله تع وكاى من آية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها
معرضون وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة الحشوية طائفة يجوزون
ان يخاطبنا الله بالمهمل ويطلق على الذين قالوا الدين يتلقى من الكتاب و
السنة وهو المناسب هاهنا على عدم عصمة الانبياء العصمة ملكة نفسانية
تمنع صاحبها من الفجور ويتوقف على العلم بمثالب المعاصى ومناقب
الطاعات والجواب من وجوه اربعة كل منها جواب عن مجموع الوجوه الستة
المذكورة الاول انه لم يكن اى آدم نبيا لكن النهى للتنزيه لا للتحريم ليكون
مرتكب المنهى عنه عاصيا اذ لم يكن له امة والنبوة لا تتصور بلا امة
الثانى ان النهى للتنزيه يعنى سلمنا انه كان نبيا فاندفع الوجه الاول من
التمسك وانما سمى ظالما وخاسرا الخ دفع للثانى والخامس واما اسناد الغى
والعصيان اليه فسياتى الجواب عنه فى موضعه اشارة الى ما قال هناك و
فى النعى عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ
لاولاده عنها فاندفع الثالث وانما امر اى صار مامورا بالتوبة تلافيا
لما فات عنه من الخط فاندفع الرابع وجرى عليه ما جرى دفع للسادس
ووفاء لما قاله للملائكة قبل خلقه من جعله خليفة فى الارض فانه لو لم يخرج

الفرق الخامس المشبهة واصل دعواهم تشبيه الخالق بالمخلوق فى الاعضاء والقيام والقعود وساير العوارض ويجعلون العرش مكانه والكرسى تحت قدميه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وانشعب منهم ١٢ فرقة ومنهم الحشوية فهم طايفة يزعمون ان استعمال القياس مطلقا فى الاحكام الشرعية غير جايز ويقولون اول من هو ابليس ويزعمون ان جميع ما وجب من الاحكام انما وجب بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وزعمهم باطل لان الجمهور على ان احكام الشرعية تثبت بالقياس الجلى والخفى والمساوات والقياس من احد اصول الاحكام وكما روى انه عليه السلام لما بعث معاذا الى اليمن قال بم تقضى يا معاذ قال بكتاب الله قال وان لم تجد قال بسنة رسول الله قال ان لم تجد قال اجتهد رأيى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذى وفق رسول رسوله لما يرضى منه رسوله

من رصد المعارف لمعرفة العوارف فرحم الله لمن تدبر معانيها وترصد معارفها ثم استخرج منها ليطلع عليها لطا نقوعيا يعرف به طوامح الآفاق الا انفى من العوالم

المنعوية ١١

١٢ ولى

من الجنة لم يكن خليفة في الارض الثالث انه يعني سلمنا ان النهي للتحريم لكنه
فعله ناسيا لقوله تعـ ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي العهد ولم يعن به حتى
غفل عنه ولم نجد له عزما تصميم راى وثباتا على الامر اذ لو كان ذا عزيمة وتصلب
لم يزله الشيطان ولم يستطع تغريره وقيل عزما على الذنب لانه اخطأ ولم
يتعمد وكان ينبغي ان لا يعاتب عليه ولكن عوتب عليه بترك التحفظ عن
اسباب النسيان ولما ورد انه مرفوع عن الامة فكان ينبغي ان لا يعاتب
عليه دفعه بقوله ولعله وان حط عن الامة الخ يؤيده ما قال صاحب الكشف
وترك الاولى سمي ذنبا لانهم مؤاخذون به كما ورد ان الانبياء لمؤاخذون
بمثاقيل الذر وسمي معصية وغواية تحذيرا للانبياء ولطفا لاممهم ولله تعـ
من ذلك ما ليس لغيره يعني لله تعـ ان يسمي ذلك معصية وغواية وليس لاحد
ان يتجاسر عليه هذا هو اللائق بعصمة الانبياء او ادى فعله عطف على قوله
عوتب يعني سلمنا ان النهي للتحريم وفعله ناسيا لكنه ادى فعله الى ما جرى
عليه على طريق السببية المقدرة فان الشيء قد يقدر سببا يفضي الى الشيء المضر
في الدنيا ثم ينهى عن مباشرة ذلك السبب فيكون مباشرته مضرا في الآخرة ايضا
حتى اذا باشره احد عمدا يلحقه الضرران واذا باشره ناسيا يلحقه الضرر الدنيوي
فقط واكل الشجرة من هذا القبيل فلما باشره ناسيا لحقه الضرر الدنيوي
على الطريق المذكور دون طريق المؤاخذة على مباشرة المنهي عنه الحرام
لانتفاء القصد كتناول السم فانه اذا كان على العلم بشانه يضر في الدنيا و
الاخرة واذا كان على الجهل بشانه لا يضر الا في الدنيا قال في شرح التاويلات
ويحتمل النهي ايضا عن الشيء على طريق المصلحة والمرحمة بان يكون في المنهي
عنه ضرر يرجع اليه في الدنيا من داء ونحوه ولا يخفى على ذوي الكياسة ان

نظر الملص

نظر الملص ادق منه فليتامل لا يقال انه اي الوجه الثالث باطل لان مبناه
اتصاف آدم بالنسيان المعاطب للتذكر ولم يكن كذلك بل كان متذكرا
لقوله تعـ ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخا
لدين وقوله تعـ وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فان النسيان كيف
يتحقق مع تذكير العدو والنهي والتاكيد بالقسم ولو كان ناسيا لذا الذكر
لما احتاج العدو الى القسم للحمل على ارتكاب المنهي عنه فاجاب بقوله لانه
ليس فيهما اي في الآيتين ما يدل على انه تناوله حين ما قاله فيجوز ان يكون
وقت التذكير غير وقت النسيان فلعله اورث فيه ميلا طبيعيا الخ اقول
هذا توجيه حسن لو كان بين التذكير والنسيان طول عهد وهو غير معلوم
كيف وقد روي عن ابن عباس رضـه انه قال دخل آدم الجنة فلله ما غربت
الشمس حتى خرج اللهم الا ان تناقش في صحة الرواية او يجوز اجتماع التذكير
والنسيان في يوم واحد الرابع سلمنا ان النهي للتحريم وانه فعله عامدا
غير ناس الا انه اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه فانه ظن ان النهي
للتنزيه فان قيل كيف يظن ذلك وقد قال تعـ فتكونا من الظالمين قلنا
يحتمل انه اوله ايضا بما هو من ظلم نفسه وخسارته حظه واما جرى عليه
ما جرى وكان مقتضى الظاهر ان لا يجري عليه ذلك لان المخطئ في الاجتهاد معذور
بل مثاب تعظيما تفظيعا لشان الخطيئة ليجتنبها الاولاده ويحتمل ان يكون
المخطئ في الاجتهاد غير معذور في تلك الشريعة لا سيما اذا اتضح خطاؤه
وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة خلافا للمعتزلة دل عليه قوله تعـ اسكن
انت وزوجك الجنة وانها في جهة عالية دل عليه قوله اهبطوا منها وهذا
يدل على الاول ايضا وان التوبة مقبولة وان لم يجب قبولها اذ لا مدخل

وانما جرى عليه ما جرى تعظيما للخطيئة وتفظيعا لشانها وتهويلا ليكون ذلك لطفا له كشاف

فظع الامر فظاعة جاوز الحد في القبح فهو فظيع وافظع افظاعا فهو مفظع ومثله افظع الرجل بالبناء للمفعول نزل به امر شديد مصباح المنير

Copyright © King Saud University

وجوب على الله قال الامام الحرمين ثبت سمعا ووعدا بدليل ظنى اذلم يرد فى ذلك
نص قاطع لا يحتمل التاويل وعند المعتزلة يجب عقلا كما تقرر فى موضعه
دل عليه قوله تع فتاب عليه وان متبع الهدى مامون العاقبة دل عليه
قوله تع فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان عذاب النار دائم وان الكافر
فيه مخلد كلاهما فهم من قوله هم فيها خالدون اما الثانى فظ واما الاول
فلان خلود الكافر فيه يستلزم دوامه بلا مرية وان غيره لا يخلد فيه بمفهوم
قوله هم فيها خالدون فانه يفيد الحصر عند من يقول الحصر فى مثل كلمة هو قا
ئلها واعلم انه سبحانه وتع يريد به ربط الآية بما قبلها ويجوز ان يقال لما
ذكر المكذبين عقبهم بقوله يا بنى اسرائيل لما ذكر دلائل التوحيد وهى من قوله يا
ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله وانتم تعلمون ودلائل النبوة وهى من
قوله تع وان كنتم فى ريب الى قوله ان كنتم صادقين ودلائل المعاد وهى من
قوله فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين الى
قوله لهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون وعقبها تعداد النعم العامة
تقريرا لها اى لتلك الدلائل وتاكيدا هكذا وقعت العبارة فى النسخ
والصواب بتعداد بالباء الا ان يقرا بالرفع تقول عقبه فلان اذا جاء
على عقبه ثم تعديته بالباء الى المفعول الثانى وتقول عقبته بالشئ اى جعلت
الشئ على عقبه وتعدادها فى قوله تع كيف تكفرون بالله الى هنا فانها اى
تلك النعم من حيث انها اه تعليل للتقرير والتاكيد وناظر الى التوحيد ومن
حيث ان الاخبار بها اه ناظر الى النبوة على ما هو متعلق بالاخبار اخبار
خزائن الاخبار معجزاتها المقدرى من حيث يدل صفة معجز على نبوة
المخبر عنها بكسر الباء اى من يخبر عنها ومن حيث اشتمالها اه ناظر الى المعاد
على خلق الا

على خلق الانسان حيث قال فاحياكم واصوله حيث قال وكنتم امواتا على ما سبق
تحقيقه وما هو اعظم من ذلك وهو خلق ما فى الارض جميعا وخلق السموات بدل آ
خرائنها المقدرى من حيث خاطب جواب لما اى قال يا بنى اسرائيل اهل العلم
والكتاب منهم اى من الانسان واللام فى ليكونوا ليس متعلقا باوامرهم
ولا بيعوقوا الامتناع كونهم اول المؤمنين حقيقة كما سيأتى بل بالحث والمعنى
اقتضاء الموجبات ليكونوا اول من آمن بمحمد عم وما انزل عليه وهى
الدلائل العقلية والكتب السماوية فان موجبها ومقتضيها ان يكونوا اول
من آمن بما ذكر لما سيأتى انهم كانوا اول اهل النظر فى معجزاته والعلم بشانه
والمستفتحين به والمبشرين بزمانه فبعد ما فاتهم هذا الشرف بقى فى ذمتهم و
جوب اصل الايمان ولذا صرح بهذا بقوله وآمنوا بما انزلت مصدقا
لما معكم وعرض بالاول بقوله ولا تكونوا اول كافر به هذا تقدير الكلام على طبق
مراد المص وسيأتى زيادة فائدة ان شاء الله تع والابن من البناء و
انما سمى لانه مبنى ابيه تحقيقه انك قد عرفت فى تفسير باسم الله ان الابن
من الاسماء الاسماء التى بنيت اوائلها على السكون واصله بنو فيكون من
البناء كما ان اصل اسم سمو وهو من السمو ولذلك اى لاجل ان الابن
سمى بالابن لكونه مبنى ابيه نسب المصنوع الى صانعه اراد بالنسبة مجرد
الربط المعنوى سواء كان الصانع مضافا الى المصنوع كما فى المثال
الاول او العكس كما فى المثال الثانى واسرائيل لقب يعقوب عم لانه علم
يشعر بمدح بملاحظة الاصل تدل عليه قوله تع ومعناه بالعبرية صفوة الله
وقيل عبد الله فان ايل فى لغتهم بمعنى الله واسرا الخ بمعنى الصفوة وبمعنى
العبد والعبودية لله من اشرف الاوصاف انعمت عليكم اى انعمت بها عليكم

Copyright © King Saud University

النعمة اسم للشيء المنعم به

بالتفكر فيها والقيام بشكرها فان مقتضى المقام لما كان حمل الذكر على الذكر القلبى
المتحقق حال التفكر وحال القيام بشكرها جمع بينهما وتقييد النعمة بهم اى بكونها
عليهم لان الانسان غيور حسود اه حمل النعمة المذكورة ههنا على النعمة التى انعم
بها على المخاطبين انفسهم والنعمة التى سيذكر فى قوله تع يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى
التى انعمت عليكم على النعمة التى انعم بها على آبائهم لان المذكورة ههنا مختصة
بانفسهم والمذكورة ثمة مختصة بابائهم كما يظهر لمن نظر فى الموضعين والزام
يرتض كلام الكشاف حيث نقله بصيغة التضعيف لانه خلط بين نعمتى الآباء
والاولاد مع الامتياز بينهما فى صريح النص فقال وقيل اراد بها ما انعم
على ابائهم الخ وعليهم عطف على ابائهم وقد اعترض على الكشاف بان فيما اختاره
جمعا بين الحقيقة والمجاز اذا جعل قوله عليكم مرادا به ما انعم عليهم وعلى آبائهم
فلابد من ارتكاب التكلف حذف او اعتبار جامع بان يجعل الخطاب لجميع
بنى اسرائيل الحاضرين والغائبين ويمكن دفعه بان المراد النعم الواصلة الى
المخاطبين اما بواسطة او بغيرها اما الثانى فظ واما الاول فان انجاء آباء
المخاطبين من قتل فرعون والغرق والقتل توبة نعم واصلة اليهم بواسطة آبائهم
لانه اسباب وجودهم الذى اجل النعم نعم يرد على الكشاف ان تخصيص النعمة
التى انعم الله عليهم انفسهم بادراكهم زمن نبينا عم تخصيص بلا مخصص
اذ لا دلالة للعام على الخاص ولا قرينة تقيده بالايمان والطاعة متعلق
باوفوا او بعهدى وكذا قوله لحسن الاثابة متعلق باوف او بعهدكم والعهد
يضاف تارة الى المعاهد واخرى الى المعاهد لانه نسبة بينهما بمنزلة
مصدر مضاف تارة الى الفاعل واخرى الى المفعول وان كان بينهما
فرق ستقف عليه وللوفاء بهما اى بعهد الله وعهدنا واخرهما اى من
العباد

العباد بحيث يغفل اى العبد وبتفسيره منا بمن العباد ظهر صحة قوله من نفس اذ كان
المناسب لظاهر ما سبق نغفل عن نفسنا وما روى مبتدا خبره قوله فبالنظر الى
الوسايط وههنا بحث وهو ان العهد وان كان بين اثنين الا ان المعا
هد عليه مختلف من الطرفين من العبد الالتزام ومن الله الاكرام اما اذا
كان الحاصل بينهما شيئا واحدا اختلف تعلقه كالقضاء بالنسبة الى المولى و
المولى او الحد كاثنين وافقا على سفر ونحوه فلا يفترق المعنى بين الاضافتين
اذ لا مرجح من الجانبين بخلاف ما نحن فيه لانه لما طلب الوفاء ووعد الايفاء
كان الواجب ايثار الاضافة الى من هو له وهو المفعول فى الموضعين اذ لا
معنى لقولك اوف انت بما عاهد عليه غيرك فظهر ان الوجه ليس ما اختاره المص
بل اختاره صاحب الكشاف ونقله المص بقوله وقيل كلاهما مضاف الى المفعول
الخ لما فيه اى فى واياى فارهبون مع التقديم اى تقديم المفعول من تكرير
المفعول اذ تقديره اياى ارهبوا فارهبون فان قولنا زيدا ضربت يفيد
التخصيص واذا نقل الى الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا ضربته ودلت
القرينة على ان المحذوف يقدر مؤخرا كان اوكد فى افادة التخصيص لانه عبارة
عن نفى واثبات فاذا تكرر الاثبات صار اوكد على ان الاثبات اللاحق
يمكن ان يعتبر على وجه التخصص بقرينة كونه تفسيرا للسابق وان لم يكن هنا
شيء من اداته ولما فيه من الفاء الجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى
الشرط كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبونى فيكون اوكد من الاوكد
لان تكرير التعلق تاكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذى هو وقوع
شيء ما تاكيد على تاكيد بل التحقيق ان تاخر الفعل فى مثل بل الله فاعبد وربك
فكبر ظاهر وفى مثل زيدا ارهبته مفوض الى القرينة واما فى مثل اياى فارهبون

واياي فاعبدوني ونحو ذلك مما دخلت الفاء في المفسر فيقدر موخرا البتة
ليقع الاسم موقع الشرط ويكون اياي فارهبوني بمنزلة وربك فكبر
ثم زحلقت الفاء بعد حذف الفعل الى المفسر وقد اعترض ههنا اولا بان
اياي فارهبون لا يصلح ان يجعل من باب الاضمار على شريطة التفسير
مثل زيدا رهبته لان الفعل المشغول بالضمير لا يصلح ناصبا لهذا الاسم
على تقدير التسليط لامتناع توسط الفاء بين المفعول والفعل فينبغي ان
يحمل على انه مثله في كون الاسم منصوبا بفعل مضمر يدل عليه المذكور كما في
الاضمار واجيب بانه منقوض بمثل ربك فكبر وهو كثير في الكلام من غير
خلاف في ان المنصوب مفعول الفعل وسره ان الفاء في التحقيق داخل في الكلام
اي ما يكن فربك كبر وانما دخلت الى الفعل ليقع الاسم موقع الشرط كما
في اما زيدا فاضرب وثانيا بانه لا وجه لجعل الفاء جزائية مع ظهور كونها
عاطفة على ما ذهب اليه صاحب المفتاح ولا يقدح فيه اجتماعها مع الواو
العاطفة لان الواو لعطف المحذوف على الكلام السابق مثل اوفوا
بعهدي والفاء لعطف المذكور على ذلك المحذوف ووجه التغاير ان هذا اول
الكلام ارهبوني رهبة بعد رهبة كما ذكر في قوله تعالى كذبت قوم نوح
فكذبوه تكذيبا بعد تكذيب فالرهبة المستفاد من فارهبون بعد الرهبة
المستفاده من اياي ارهبوا فيتغايران ورد بانه ليس معنى اياي فارهبون
على تعدد الرهبة ولو كان فمثله ليس من تاكيد الاختصاص في شيء واجتماع
حرفي العطف في مثل وربك فكبر لا نُسلّم فلا وجه لجعل الفاء عاطفة مفتقرة
الى تعسفات كثيرة مع ظهور الجزائية الموافقة لمقصود الكلام ونقل
الثقات نعم لما حذف الواقع موقع الجزاء حقيقة زحلقت الفاء الى المذ
كور المفسر

فون بان احدا لا يخدعه تعالى وقد قال في شرح التاويلات لا احد يقصد مخا
دعة الله تعالى مع اقراره بانه خالقه قال تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن
الله بل المراد بالمخادعة اما مخادعة رسوله بناء على حذف المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه وهو جائز في كلام العرب في موضع لا يودي الى الاشتباه او بناء على ان
معاملة الرسول معاملة الله اي المعاملة مع الرسول معاملة مع الله تعالى لا
من حيث ان لفظ الجلالة اطلق على الرسول مجازا للاطباق على انه لا يطلق على
غيره لا حقيقة ولا مجازا بل من حيث انه خليفته في ارضه والناطق عنه باوامره
ونواهيه مع عباده كما يقال قال الملك كذا ورسم الامير كذا وانما القايل والراسم
وزيره او بعض خواصه الذين قوله قوله ورسمه رسمه فالمجاز يكون في النسبة
الايقاعية وههنا بحث وهو ان هذين الوجهين مبنيان على ان يخادعون ليس
بمعنى يخدعون لما سياتي من قوله ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون وليس كذلك
اذ لا خدع من الرسول والمومنين ولا مجال لان يكون الخدع من احد الجانبين
حقيقة ومن الاخر مجازا لاتحاد اللفظ فان جعل مجازا منهما لا يبقى الا الاحتمال
الثاني وهو قوله واما صورة صنيعهم اه وحاصله انه اعتبر ههنا هيئة منتزعة
من الجانبين وما يجري بينهما مشبهة بهيئة اخرى منتزعة من الخادع و
المخدوع والخدع فيكون استعارة تمثيلية كما تحققته في علي معرب ومن اقتصر
على التبعية فقد اتبع العصبية باجراء احكام المسلمين عليهم كالتوارث واعطاء
سهم من المغنم ونحو ذلك استدراجا لهم مفعول له لاجراء او لصنع الله وهو الرفع
بالتدريج ليكون الحفض اشد واقوى وامتثال الرسول والمومنين عطف على
صنع الله او صنيعهم مجازاة لهم مفعول له للامتثال والاخفاء او الاجراء
بمثل صنيعهم وجزاء سيئة سيئة مثلها صورة صنع المخادعين خبر ان في قوله

Copyright © King Saud University

واما ان صورة صنعهم وانما لم يذكر الوجهين المذكورين في الكشاف احدهما
ان ذلك ترجمة عن معتقدهم وظنهم ان الله تعالى ممن يصح خداعه وثانيهما ان يكون
من قولهم اعجبني زيد وكرمه فيكون المعنى يخادعون الذين آمنوا بالله وفائدة
هذه الطريقة قوة الاختصاص اما عدم ذكر الاول فلغاية بعده لما عرفت ان
لا احد يقصد مخادعة الله تعالى مع اقراره بانه خالقه واما عدم ذكر الثاني
فلبعده ايضا لان مراره كما اعترف به ذاكره قوة الاختصاص وهي ظاهرة
بالنظر الى الرسول عم دون سائر المؤمنين فلا يكون هذا مثل قوله تعالى والله
ورسوله احق ان يرضوه وان الذين يؤذون الله ورسوله فتدبر ويحتمل ان
يراد بيخادعون يخدعون عطف على قوله والمخادعة بين اثنين ومن جعله وجها
رابعا من وجوه الجواب فقد بعد عن الحق وزاغ عن سنن الجواب لانه بيان لقوله
او التسيان وعلى التقديرين لا ينبغي ان يشاركهم غيرهم قيل الاول اولى لانه ايضاح
للسابق وتصريح بان قولهم كان بمجرد خداع وايضا ليست المخادعة امرا مطلوبا
لذاته فلا يكون الجواب به شافيا بل يحتاج الى رسول آخر اشار اليه بقوله وكان
غرضهم بذلك اه الآية اي يخدعون استثناء من قوله ان يراد بيخادعون يخدعون
فان الزنة لما كانت للمغالبة اي المعارضة وفي بعض النسخ للمبالغة وهي
تحقيق والفعل متى غولب فيه اه جملة حالية ومبار المباراة ان يفعل مثل ما فعل
صاحبه ليغلبه وح يقوى الداعي الى الفعل ويجيء ابلغ واحكم استصحب جواب لما
اي تضمنت تلك الزنة ذلك اي المبالغة ويعضده قراءة من قرأ يخدعون
ويتوجه عليه السؤال بان خدعهم الله تعالى يح فيأتي الجوابان الاولان بلا تغيير والثالث
بنوع تغيير فتدبر ولما توجه على الكلام السابق انهم لاي غرض اقدموا على النفاق
ولاي مقصد عزموا على الخداع بينه بقوله وكان غرضهم بذلك ان يدفعوا عن
انفسهم ما

٣٦

انفسهم ما يطرق به على البناء للمفعول والقائم مقام فاعله من سواهم من الكفرة
يقال طرقه الزمان بنوائبه اصابه بها ويذيعوها اي يشيعوها الى منابذيهم
اي اعداء المسلمين فان المنابذة اظهار العداوة كان كلا من المتعاديين ينبذ الى
صاحبه ما في قلبه من العداوة او ينبذ عهده اليه قراءة اي يخادعون بالالف ثم
لما توجه الاستفسار عن المراد بقوله وما يخدعون الا انفسهم بعد قوله يخادعون
الله والذين آمنوا انه ذلك الخداع الاول او خداع آخر جار فيما بين اثنين او
مقتصر على واحد بينه اولا باختيار انه الخداع الاول حيث قال والمعنى ان دائرة
الخداع اي مصيبته ومضرته وهي في الاصل الهازعة راجعة اليهم وضررها
يحيق اي يحيط بهم حاصله ان المخادعة مستعارة للمعاملة الحادثة بينهم وبين
الله تعالى والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين فقصرت هذه المعاملة ههنا
على انفسهم بعد تعليقها بما علقت به سابقا بناء على ان ضررها عائد اليهم لا يتجاوز
هم ونظيره فلان يضار فلانا ولا يضار الا نفسه ومثل هذا الاستعمال شايع في اللغات
كلها جار في باب المعاملة وغيرها فيكون العبارة الدالة على حصر تلك المعاملة مجازا
او كناية عن انحصار ضررها فيهم او يجعل لفظ الخدع المستعار مجازا مرسلا عن
ضرره في المرتبة الثانية اقول الاحسن ان يحمل على المشاكلة كما في قوله قالوا اقترح
شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا وبينه ثانيا باختيار انه خداع آخر
جار بينهم وبين انفسهم بحسب التغاير الاعتباري حيث قال او انهم في ذلك اي
في خداعهم الله والمؤمنين على ما ذكر خدعوا انفسهم لما غروها بذلك فاوهموها
الاباطيل والاكاذيب من انه سيترتب على هذا الخداع امور مهمة واغراض مطلوبة
وهي تخديع بذلك وتطمين وخدعتهم انفسهم حيث حدثتهم بالاماني جمع امنية
الفارغة اي الخالية عن اثر وفائدة تترتب عليه وحملتهم على مخادعة من لا يخفى

Copyright © King Saud University

عليه خافية ولا يقدم على مثله الا عذوع الخافية ضد العلانية والشئ الخفي كذا في
القاموس وقراء الباقون وما يخدعون لان المخادعة لا يتصور الا بين اثنين
اقول ينبغي ان يحمل هذا على وجه احسن اختيارهم هذه القراءة وترجيحها على
الاولى والا فنفس القراءة ثابتة بالنقل المتواتر وايضا كما ان المخادعة لا تتصور
الا بين اثنين كذلك الخدع لا تتصور الا للغير فلا بد من الاول الى التاويل وقرئ
يخدعون من خدع بالتشديد بمعنى خدع بالتخفيف كقتل بمعنى قتل ويخدعون
بفتح الياء وتشديد الدال بمعنى يختدعون وقرئ يخدعون ويخادعون على البناء
للمفعول ونصب انفسهم بنزع الخافض اى عن انفسهم كما قيل في قوله تعالى واختار
موسى قومه اى من قومه اقول ينبغي ان يكون نصبها على قراءة يخدعون
بمعنى يختدعون ايضا بنزع الخافض الا ان يثبت اختدع بمعنى خدع و
النفس ذات الشئ وحقيقته المتبادر منه ان يكون حقيقة فيها ومجازا
فيما سواها فيكون قوله لان نفس الحي به بيانا للعلاقة وكذا الحال في سائر
التعليلات وللقلب بمعنى العضو الصنوبري لانه محل الروح عند المتكلمين
بناء على ان الروح جسم لطيف حال في البدن او متعلقة كما توهمه الفلاسفة و
اختاره بعض المتكلمين بناء على انه مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف
بواسطة تعلقه بالروح الحيواني الحال في القلب هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام
فان بعضهم قد اخطاء فحمله على الاتحاد وللدم لان قوامها به حتى ذهب بعض
الاطباء الى ان الروح هو الدم وللماء لفرط حاجتها اليه قال تعالى وجعلنا
من الماء كل شئ حي وللراى في قولهم فلان يؤامر اى يشاور نفسه اذا تردد
في الامر واتجه له رايان لا يدري على ايهما يعتمد فاطلاقها على الراى بطريق
المجاز المرسل لانه ينبعث عنها فيكون من تسمية المسبب باسم السبب والحال
باسم المحل

بلهم المحل او بطريق الاستعارة لان الراى يشبه ذاتا تامره وتشير عليه قيل هذا انسب
بالمقام واظهر بحسب المعنى فالمراد بالانفس ههنا ذواتهم لانها الاصل ولا مقتضى
للعدول عنها ويحتمل حملها على ارواحهم وآرائهم بناء على ظهور اعتبار المغايرة
فيهما وكان ارادة الذوات ناظرة الى قوله والمعنى ان دائرة الخداع آه واحتمال
حملها على الارواح والآراء ناظر الى قوله وانهم في ذلك خدعوا اه لتمادي
غفلتهم اى لتماديهم في غفلتهم في الاساس تمادي في الامر تماد فيه الى الغاية
ويجوز ان يكون حقيقة وبالخداع اى وخامته كالمحسوس الذي لا يخفى الا على
موف الحواس ففي ما يشعرون اشعار بانحطاطهم عن مرتبة البهائم حيث لا يدري
كون اجلى المدركات فيكون ابلغ واليق بالمقام من لا يعلمون واصله الشعر وهو
العلم الدقيق المستنبط ومنه الشعر وقيل علم يحصل بالحس وهو المناسب لقوله
ومنه الشعار لانه ثوب يلي الجسد ويحس به فائده قيل قوله وما يشعرون
متصل بقوله يخادعون الله اى وما يشعرون ان الله يعلم ما يسرون وما
يعلنون الزجاج بقوله وما يخدعون الا انفسهم اى وما يشعرون انهم
يخدعونها كذا في الكبا والحسد وهو ان تتمنى زوال نعمة المحسود اليك و
الضغينة وهي الحقد لانها مانعة عن نيل الفضائل كالجهل بما سوى العقائد
والحسد والضغينة وحب المعاصي او مؤدية الى زوال الحيوة الحقيقية الابدية
كالجهل بما يتعلق بالاعتقاد وسوء العقيدة اعلم ان في المرض جهتين احديهما
باعتبار الحال والاخرى باعتبار المال الاولى اخراج البدن عن اعتداله والحاق
الخلل في افعاله والثانية تاديته الى زوال الحيوة فلما شبهت الاعراض النفسانية
المذكورة بالمرض اعتبر فيها الجهتان المذكورتان بالضرورة والاية الكريمة
تحتملهما ذهب صاحب الكشاف الى ان المراد به في الاية المعنى المجازي فقط

Copyright © King Saud University

وتبعه شراحه وخالفه المص حيث جوز ارادة المعنى الحقيقي ايضا ولعل هذا
هو الصواب لان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه
ودام على ذلك واستمر فربما صار سببا لتغير مزاج قلبه وتألمه ووجعه فعلم ان هذا
مع كونه معنى حقيقيا ابلغ من المعنى المجازى الذى لا يرتكب الا لكونه ابلغ
من الحقيقة والى هذا اشار المص بقوله فان قلوبهم كانت متألمة تألما حتيا
تحرقا على ما فات عنهم اى احتراقا لما اشتهر ان الحسد كالنار والحاسد كالحطب
فى الاحتراق وفى بعض النسخ على ما فات فيكون من حرق اسنانه اى يحك بعضها
بعضها ببعض حتى سمع لها حريق وهو كناية عن شدة الغيظ من الرياسة
يدل على ذلك قول سعد بن عبادة رضى الله عنه لرسول الله عم فى عبد الله بن
أبي اعف عنه يا رسول الله واصفح فوالله لقد اعطاك الله الذي اعطاك ولقد
اصطلح اهل هذه البحيرة ان يعصبوه بالعصابة فلما رد الله تع ذلك بالحق
الذي اعطاكه شرق بذلك لا يقال ان قوله تع فى قلوبهم مرض جملة مستأنفة
لبيان موجب خداعهم ونفاقهم فعلى هذا يكون حمل المرض على حقيقته غير مناسب
لانا نقول منشأه الغفلة عما ذكرنا فى تحقيق الحقيقة فلا تغفل فزاد الله غمهم
تفسير لقوله فزادهم الله مرضا فان قيل كان المناسب لقوله فان قلوبهم كانت
متألمة ان يقول ههنا فزادهم الله تألمهم قلنا لما كان الغم مفضيا الى التألم عبر به
عنه واشارة ذكره اى دفعه ثم بين المعنى المجازي بقوله ونفوسهم كانت معرفة
عطفا على قوله قلوبهم كانت متألمة فزاد الله تع ذلك اى ما ذكر من الكفر وسوء الاعتقاد
ونحو ذلك بالطبع اى الختم على قلوبهم او زاده تع بازدياد التكاليف عليهم المشهور
فى الازدياد اللزوم لكنه تبع صاحب الكشاف فى استعماله متعديا فانه مضاف الى
مفعوله وتكرير الوحي الى النبي عم وتضاعف النصر على اعدائه اقوى حق العباد
تضعيف

تضعيف كما لا يخفى وكان اسناد الزيادة الى الله تع متعلق بقوله او از
دياد التكاليف اه وجواب عما يرد ان المسند الى الله تع زيادة مرضهم
وهو صحيح بالنظر الى الطبع دون ازدياد التكاليف واخويه لان الزائد
يجب ان يكون من جنس المزيد عليه او ملايماله وتقريره ان المراد باسناد زيا
دة مرضهم اليه تع ليس اسناد الزيادة من حيث نفسه بل من حيث انه اى
الزيادة بتأويل المرض الزائد ان مع الفعل مسبب من فعله تع المسبب له تع
وهو ما ذكر من ازدياد التكاليف وتكرير الوحي وتضاعف النصر فان كلا من
ذلك سبب لزيادة مرضهم لانه تع كلما زاد التكاليف فانكروه ازداد كفرهم
وسوء اعتقادهم ونحو ذلك وكذا الحال فى تكرير الوحي وكلما نصره الله تع ازداد
معاداتهم اياه عم وحسدهم وضغينتهم ثم لما ورد ان المرض ههنا بمعنى
الرجس فى قوله تع فزادتهم رجسا وزيادته قد اسندت هناك الى السورة
دون الله تع فكيف التوفيق اجاب بقوله واسنادها اى الزيادة الى السورة
فى قوله تع فزادتهم رجسا من قبيل الاسناد الى السبب ايضا لكونها اى السورة سببا
لتلك الزيادة من حيث انهم اذا سمعوها انكروها ويحتمل ان يراد بالمرض
معنى آخر مجازى ايضا مشبه بالمرض الحقيقي وهو ما تداخل قلوبهم من الجبن
والخور بفتحتين الضعف فان قلوبهم كانت قوية اما لقوة طمعهم فيما كانوا يتحدثون
به ان ريح الاسلام تهب حينا ثم تسكن ولواءه يخفق اياما ثم يقر فضعفت حين
شاهد واشوكة المسلمين فى الحروب وغيره وامداد الله تع لهم بالملائكة فى الحرب
واما لجراءتهم وجسارتهم فى الحروب فضعفت حين قذف الله الرعب فى قلوبهم
اعلم ان قوله تع فزادهم الله مرضا دعاء عليهم عند بعض اهل التفسير لكن قوله
فزاد الله غمهم فزاد الله ذلك بالطبع وبزيادته تضعيفه يدل على انه اخبار

Copyright © King Saud University

وعليه الاكثر وعطف الماضوية على الاسمية لنكتة اذ افاد في الاولى اعني في قلوبهم
مرض ان ذلك لم يزل غضا طريا الى زمان الاخبار وفي الثانية الا ذلك
تسبب لازدياد مرضهم المحقق اذ لولا تربص الباطن لازدادوا بزيادة امر
الاسلام وبنزول الآيات شفاء ثم ان قوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستانفة
لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل ان يكون مقررة لعدم
شعورهم والاول انسب لان قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض اي
مولم بفتح اللام من الايلام تفسير بالمعنى الحقيقي له يقال الم اى صار ذا الم
فهو اليم اى ذو الم فلما ورد ان الالم صفة المعذب فكان ينبغي ان لا يوصف
به العذاب دفعه بقوله وصف به العذاب للمبالغة فكان العذاب من شدته
يتالم وهذا نهاية المبالغة كقوله تحية بينهم ضرب وجيع فان الوجيع صفة
المضروب في الحقيقة وصف به الضرب للمبالغة اوله وخيل قد دلفت لهم
بخيل المراد بالخيل الفرسان ودلفت دنوت او تقدمت والباء في بخيل
للتعدية على طريقة قولهم جد جده اى على طريقة الاسناد المجازي ولم يرد انه
من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما في المثال بعينه بل هو قريب منه لما عرفت
ان العذاب الم خاص والذي هو من قبيله قولك الم اليم ووجع وجيع
قيل انما اقتصر صاحب الكشاف على ذكر المجاز العقلي ردا لما قيل ان الفعيل بمعنى
المفعل كالسميع بمعنى المسمع وسياتي في بيان قوله تعالى بديع السموات انه ليس
بثبت اقول ليس اقتصار المص عليه لذلك لان ذلك الرد مردود عنده
كما سيجي تحقيقه هنالك ان شاء الله تعالى والمعنى بسبب كذبهم اشارة الى ان
الباء للسببية وما مصدرية واما كلمة كان فللدلالة على الاستمرار في الاز
منة كما يدل يكذبون على الاستمرار التجددي او ببدله اشارة الى جواز كون

الباء للبدلية كما في قول الحماسي فليت لي بهم قوما اذا ركبوا شنوا الاغارة
فرسانا وركبانا اقول كان المناسب ذكر المقابلة بدل البدلية فان المقابلة تقتضي
المعارضة والبدلية تقتضي زوال المبدل منه وقيام البدل مقامه يؤيده قوله
جزاء اى حال كون العذاب الاليم عوضا له اى لكذبهم قال في مغني اللبيب بعد ذكر
البدلية الثامن المقابلة وهي الداخلة على الاعواض كاشتريته بالف وكافات
احسانه بضعف وقولهم هذا بذلك ومنه ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ثم ان الباء
في بسبب كذبهم وببدله كالباء في قولهم معنى كتبت بالقلم باستعانته ومعنى دخلت
عليه بثياب السفر بمصاحبة ثيابه الى غير ذلك فانهم كثيرا ما يجمعون بين الحرف و
بين ما يدل عليه قال ابو البقاء قوله بما كانوا يكذبون صفة لاليم اقول فيه بحث
لما تقرر ان الصفة لا توصف بل هو ايضا صفة لعذاب وهو اى خبرهم
الكاذب قولهم آمنا فانه اخبار باحداثهم الايمان في الماضي ولو كان
انشاء كان متضمنا للاخبار بصدوره منهم من كذبه من التكذيب
لانهم كانوا يكذبون الرسول بقلوبهم اى يصفونه بالكذب اقول
حذف المفعول ح اما لرعاية الفاصلة او لمجرد الاختصار او بناء على ان
شان هذا الجنس وهو اليهود تكذيب الرسل قاطبة بلا اختصاص لواحد
منهم او لترك خطاب الرسول بايقاع صريح التكذيب عليه في اوائل
الكتاب الحكيم كما قالوا في قول البحتري قد طلبنا فلم نجد لك في السودد والمجد
والمكارم مثلا ان حذف المفعول لترك مواجهة الممدوح بطلب مثل
له قصدا الى المبالغة في التادب وهذا احسن الوجوه واذا خلوا الى
شياطينهم عطف على بقلوبهم وفي بعض النسخ الى شطار دينهم و
الشاطر من اعيى اهله خبثا او من كذب الذي هو للمبالغة اى الزيادة

Copyright © King Saud University

فى الكيفية بمعنى يكذبون كذبا عظيما او التكثير اى الزيادة فى الكمية من جهة كثرة
الفاعلين الاول مثل بين الشئ فانه يدل على كمال ظهور الشئ وايضاحه
والثانى مثل موتت البهائم فانه يدل على كثرة موتها او من كذب الوحشى
اذا جرى شوطا ووقف لينظر ما وراءه قيل هو مجاز مأخوذ من كذب
المتعدى كانه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله
استعماله فى هذا المعنى وكان حال المنافق شبيهة به جاز ان يستعار منه
لها وان كان ما تقدم اولى والكذب هو الخبر اى الاخبار عن الشئ كزيد مثلا
بخلاف ما هو ملتبس به من ثبوت القيام له او انتفائه عنه او الاعلام با
لشئ الذى هو النسبة على خلاف الوجه الذى هى ملتبسة به من كونها ثابتة
او منتفية وهو حرام كله كانه مذهب الشافعية اذ ذكر فى كتب الحنفية انه
يجوز فى ثلثة مواضع فى الصلح بين الناس وفى الحرب ومع امرأته وما
روى ان ابراهيم عم كذب ثلث كذبات هى قوله انى سقيم وقوله بل
فعله كبيرهم وقوله لملك الشام ان سارة اختى فالمراد التعريض ففى الاول
اراد سأسقم وقد علمه بالوحى او بامارة من النجوم او انى سقيم الآن بسبب
غيظى من اتخاذكم الآلهة وفى الثانى انه اذا لم يقدر على دفع الضرر عن
نفسه وعجزه وكيف يصلح للالوهية وان تعظيمه كان هو الى مثل له لا كبرها
وفى الثالث اراد الاخوة فى الدين وقيل كذباته الثلث قوله فى الكوكب
هذا ربى ثلث مرات وقصد به الحكاية او الفرض والتقدير ليرشدهم الى
عدم صلاحيته للالهية وسيأتى تحقيق معنى التعريض ان شاء الله تعالى
ولكن لما شابه كل واحد من هذه الثلث الكذب فى صورته سمى به بطريق
الاستعارة كما سمى صورة الانسان المنقوشة بالانسان عطف على يكذبون

او يقول

او يقولون قيل الاول اوجه لقربه ولخلوه عن تخلل البيان او الاستيناف وما
يتعلق به بين اجزاء الصلة ولافادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على
قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب اقول فى الاخير بحث لان العطف على
يكذبون يقتضى ان يكون المعنى ولهم عذاب اليم بقولهم انما نحن مصلحون
اذا قيل لهم لا تفسدوا فى الارض فيفيد تسبب القول للعذاب لا تسبب الفساد
وقد ترجح الثانى بكون الآية على نمط تعديد قبايحهم وافادتها اتصافهم
بكل من تلك الاوصاف بالاستقلال وبدلالتها على ان لحوق العذاب الاليم بسبب
كذبهم الذى هو ادنى احوالهم فى كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسائرها واما
عطفه على اشترى فى صلة الاسمية اعنى ومن الناس من يقول فضعيف وان ظن صاحب
الكشاف انه اوفى بتأدية هذه المعانى وذلك لعدم دلالته على اندراج
هذه الصفة وما بعدها فى قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا
يحسن حينئذ عود الضمائر فيها اليهم كما يشهد به ذوق من له ادنى دربة
باساليب التراكيب وما روى عن سلمان الفارسى رضى الله عنه ليس
الذين كانوا فى زمن الرسول عم فقط بل وسيكون من بعد اى بعد هؤلاء
او بعد زمانه عم من اى الذى حاله حالهم من النفاق وما يترتب عليه
فيكون معنى قوله لم يأتوا بعد لم ينقرضوا او لم يأتوا عن آخرهم وانما
احتيج الى التأويل لان الآية متصلة بما قبلها بالضمير فيها فيكون اهلها
اهل ما قبلها من الآيات بالضرورة فلا وجه للتفرقة وكلاهما يعمان
الفساد يعم كل ضار والصلاح يعم كل نافع وكان من فسادهم اى من
الفساد الناشئ من جهتهم فى الارض دون فسادهم فى انفسهم هيج
الحروب والفتن يقال هاج الشئ هيجا وهياجا وهيجانا اذا ثار و هاجه
الى وارتفع غيره

Copyright © King Saud University

يتعدي ولا يتعدي والمراد ههنا اللازم لان المتعدي افساداً لا فساداً
والقول بان الانسب من افسادهم لان الهيج ههنا متعد بقرينة قوله
لمخادعة المسلمين وممالاة الكفار عليهم اى معاونتهم على المسلمين افساداً
وفساداً كما لا يخفى على اهل السداد وغفلة عن قوله فان ذلك الى مخادعتهم
والممالاة عليهم يؤدي الى فساد ما في الارض بسبب تأديته الى هيج
الحروب والفتن من الناس والدواب فانها تقتل في الحروب والحرث
فانه يقطع او يدوس بالارجل قوله يؤدي اشارة الى ان الكلام من قبيل
المجاز باعتبار المآل لان حقيقة الافساد جعل الشئ فاسدا وفعلهم
ليس كذلك وقول صاحب الكشف انما كانوا فيه هي الفساد ومعنى لا
تفسدوا لا تأتوا بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة الى المجاز رد بان اتيان
الشخص بفساد نفسه ليس حقيقة الافساد وايضا لا يبقى لقوله في الارض
فائدة يعتد بها وقوله ما في الارض اشارة الى ان الفائدة في ذكر
الارض التنبيه على ان فعلهم يؤدي الى فساد عام شامل للحيوانات
وغيرها ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين عطف على امن فسا
دهم في الارض وتوجيه لما نقل عن ابن عباس والحسن وقتادة والسدي
ان المراد بالفساد في الارض اظهار المعصية بان ذلك ايضا من
الفساد لانه منحصر فيه فان الاخلال بالشرايع والاعراض عنها
مما يجيب الهرج اى القتل والمرج يقال مرج الامر بالكسر اختلط و
اضطرب مرجا بالتحريك وسكن ههنا الازدواج مع الهرج ويخل
بنظام العالم وذلك لان الشرايع سنن موضوعة بين العباد فاذا
تمسك الخلق بها زال العدوان وحصل الامان ولزم كل احد شانه
فحقنت الدماء

فحقنت الدماء وسكنت الفتن وكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها
اما اذا تركوا التمسك بالشرايع واقدم كل احد على ما يهواه لزم الهرج
والمرج ويندرج فيه تحريفهم الكتاب ودعوتهم الكفار الى تكذيب
المسلمين والقائل المفهوم من قوله تعالى واذا قيل لهم هو الله تعالى
بواسطة الرسول او الرسول من عنده جواب لاذا يعني قوله قالوا
ورد للناصح على سبيل المبالغة يعني قوله انما نحن مصلحون فالمجموع
والمعنى لانه لا يصح مخاطبتنا بذلك لان مقتضى البلاغة ان يعرف المتكلم
حال المخاطب بقدر الامكان ويراعي مقتضى الحال في خطابه وههنا
لم يكن كذلك فان شاننا ليس الا الاصلاح اى نحن مستمرون عليه ولا
يصدر منا افساد وهذا يفهم من ايرادهم الجملة الاسمية وان حالنا متمحضة
عن شوائب الفساد اشارة الى ان القصر افرادي فانهم لما نهوا عن الافساد
توهموا ان قد حكم عليهم بانهم يخلطونه بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون
مقصورون على محض الاصلاح لا يشوبه شئ من وجوه الافساد و
الفساد او قلبي بمعنى هذا التوهم وهمهم الباطل ان غاية امرهم عند
المؤمنين خلطهم الافساد بالاصلاح بناء على خلطهم الكفر بالايمان
ولا يشعرون انه محض افساد واختاروا انما تنبيها على ان ذلك مكشوف
لا يستر ومعروف لا ينكر فلا ينبغي ان يشك منه لان انما يفيد قصر ما دخله على
ما بعده اعم من ان يكون لقصر الشئ على حكم مثل انما زيد منطلق وان يكون
لقصر الحكم على شئ مثل انما ينطلق زيد كما تقرر في موضعه وانما قالوا ذلك
لا لانهم تصوروا الفساد بصورة الفساد لكن قصدوا به الجحود والعناد
بل لانهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح لما في قلوبهم من المرض

Copyright © King Saud University

كما قال تعالى افمن زين له سوء عمله فراه حسنا وقال تعالى وزين لهم الشيطان ما كانوا
يعملون وقال تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا الى غير ذلك قال ابن كيسان
يقال ما على من لم يعلم انه مفسد من الذم انما يذم اذا علم انه مفسد ثم افسد
على علم ثم قال ففيه جوابان احدهما انهم كانوا يعملون الفساد سرا ويظهرون
الصلاح وهم يشعرون ان امرهم يظهر عند النبي ع م والآخر ان يكون
فسادهم عندهم صلاحا وهم لا يشعرون ان ذلك فساد ردا لما ادعوه
من قصرهم انفسهم على الاصلاح ابلغ رد فانهم لما بالغوا في كونهم مصلحين
بولغ في كونهم مفسدين من جهات متعددة ذكر الاولى بقوله للاستيناف به
اذ يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال
والطلب وذكر الثانية بقوله وتصديره بحرفي التاكيد الاولى الا المنبهة
على تحقق ما بعدها فان همزة الاستفهام التي للانكار اذا دخلت على النفي
افادت تحقيقا لان انكار النفي تحقيق للاثبات وهذا مختار صاحب الكشاف
والراغب ومن تبعهما وذهب كثير من النحاة الى انها لا تركيب فيها ونظيره
اليس ذلك بقادر فانه يفيد تحقيق قادريته وتقريره ولذلك اي لافادتها
التحقيق بما يتلقى بها القسم كان واللام وحرفي النفي واختها اما وتركيبها
ايضا مختلف فيه التي هي من طلايع القسم جمع طليعة وهي مقدمة الجيش
استعيرت لمطلق المقدمة نحو اما والذي ابكى واضحك والذي امات واحيى
والذي امره الامر والثانية ان المقررة للنسبة كما تقرر في موضعه وذكر
الثالثة بقوله وتعريف الخبر فانه تارة يفيد قصر المسند على المسند اليه وهو المذكور
في المفتاح والمشهور في الاستعمال واخرى يفيد قصر المسند اليه على المسند
نحو الكرم هو التقوى والحسب المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال

قال ابو الطيب

قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحيوة هي الحمام اي لا حيوة
الا الحمام وهذا هو المناسب للمقام اعني رد دعواهم الباطلة فانهم لما
قصروا انفسهم على الاصلاح قصر افراد ناسب في ردهم ان يقصروا على الا
فساد قصر قلب اي هم مقصورون على الافساد لا حظ لهم في الاصلاح ويجوز
ان يقال انه يفيد على ما مر في تعريف المفلحين انه ان حصلت صفة المفسدين
وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فالمنافقون هم هم لا
يعدون تلك الحقيقة وذكر الرابع بقوله وتوسيط الفصل فانه يفيد
تاكيد القصر على الاول وتاكيد نسبة الاتحاد على الثاني وعلى التقديرين
يفيد ابلغية الرد لما ادعوه وله فائدة اخرى فانه رد لما في قولهم
انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين فان التعريض زائد على اصل
دعواهم القصر على الاصلاح فالمناسب ان يرده التاكيد الزائد على اصل
القصر الوارد لرد تلك الدعوى وذكر الخامسة بقوله والاستدراك
بلا يشعرون اي بلكن لا يشعرون لكن لما كان ظهور معنى الاستدراك
في لا يشعرون اقتصر عليه وذلك لانه يدل على ان كونهم مفسدين قد ظهر
ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليدركوه فان كمال الايمان بمجموع الامرين
هذا مبني على ما عند الشافعية ان الاعمال داخلة في كمال الايمان وقالت
المعتزلة داخلة في نفس حقيقته وخالفهما الحنفية كما آمن الناس
في حيز النصب على المصدر وما مصدرية والتقدير امنوا ايمانا مثل ايمانهم
او كافة مثلها في ربما فانها تكف الحرف عن العمل وتصحح دخولها على الجملة و
تكون للتشبيه بين مضموني الجملتين اي حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم
واللام في الناس للجنس وهو المختار ولذا قدمه على العهد مخالفا لما في

Copyright © King Saud University

الكشاف والمراد به الكاملون فى الانسانية يعنى ان الجامعين لخواص الانسان
وفضائله يحققون ان يحصر فيهم الجنس كانهم الجنس كله فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم
واذا لوحظ ان غير المؤمنين كالبهايم فى فقدان التميز بين الحق والباطل بل ادنى
مرتبة منها فلا يندرجون فى الناس بل هو منحصر فى المؤمنين كان هذا حصرا
بالنظر الى نقصان من عداهم وقصورهم عن رتبة الانسانية وقد اراد هما
صاحب الكشاف بقوله او للجنس اي كما آمن الكاملون فى الانسانية او يجعل المؤمنون
كانهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهايم فى فقدان التميز بين الحق والباطل
واما عبارة المص فناظرة الى الاول فقط ومن هذا الباب اي من نفى اسم الجنس عمن لا توجد
فيه خواصه المقصودة منه قوله تعالى صم بكم ونحوه كعمى ولا يسمعون ولا يبصرون
فانهم ليسوا صما وبكما وعميا فى الحقيقة لكن انتفى عنهم فوايد السمع والكلام والابصار
وثمراتها المقصودة منها سموا بذلك وقد جمعهما اي الجنس مطلق والكاملون منه
الشاعر فى قوله ديار بها كنا وكنا نحبها اذ الناس ناس والزمان زمان وان كان
المحمول على الكامل نكرة فيه اذ المعنى ان جنس الناس كله ناس كاملون لا قصور فيهم
وان جنس الزمان كله زمان كامل لا فتور فيه او للعهد والمراد به اى بالناس
الرسول ومن معه وهم معهودون لانهم مقابلوهم فى الايمان ومبغوضون
عندهم فهم نصب اعينهم او من آمن من اهل جلدتهم فى الحديث قوم من جلدتنا
قال ابن الاثير اى من انفسنا وعشيرتنا فعلى هذا لفظ الاهل زايد والاحسن عبارة
الكشاف من جلدتهم كابن سلام واصحابه وهم ايضا معهودون لانهم مع
تلك المقابلة من ابناء جنسهم ومصاحبيهم وقد غاصتهم ايمانهم فهم حاضرون
فى اذهانهم والمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص متمحضا عن شوايب النفاق
المفهوم منه ان القايل الآمر بالايمان هم المؤمنون لا بعض المنافقين لبعضهم
فيما بينهم

فيما بينهم كما ذكر بعض المفسرين وح يجب ان يحمل قولهم انؤمن كما آمن السفهاء على انه
مقول فيما بينهم لا فى وجوه المؤمنين والآلزم كونهم مجاهرين بالكفر لا منافقين
صرح به الامام فى الكبير واستدل به على قبول توبة الزنديق فى الصحاح الزنديق
من الثنوية معرب والجمع زنادقة والهاء عوض من الياء المحذوفة واصله الزنا
ديق وعند الفقهاء من يبطن الكفر بالاصرار عليه ويظهر الايمان تقية واختلفوا
فى قبول توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل قبل الظفر به وبعده لا بل يقتل كا
لساحر والداعى الى الالحاد والاباحى وان الاقرار باللسان ايمان والالم يفد
التقييد يعنى انه قوله آمنوا قيد بقوله كما آمن الناس فلو لم يكن مجرد الا
قرار ايمانا لما حصل مسماه بلا اخلاص فكفى قوله آمنوا بلا حاجة الى قوله كما
آمن الناس واجيب بان مجرد الاقرار انما يفيد ايمانا نظرا الى الظاهر و
اما الايمان الحقيقى المعتبر عنده تعالى فانما هو المقرون بالاخلاص اقول
الظاهر ان المستدل به على هذا هو الكرامية وقد سبق ان الخلاف معهم
فيمن تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه واما من ادعى
الايمان وخالف قلبه لسانه كالمنافقين فكافر بالوفاق ولعل هذا هو
السر فى عدم التعرض للجواب والله اعلم بالصواب الهمزة فيه للانكار بمعنى
ان ذلك لا يكون واللام فى السفهاء للعهد مشار بها الى الناس المعهودين
او الكاملين وهذا عهد بلفظ اخر وباعتبار وصف اخر او اللام ليس للعهد بل
لتعريف الجنس اي جنس السفيه كما هو راى بعض الاصوليين من بطلان الجمعية
وتعين الجنسية او جنس السفهاء بوصف الجمعية كما هو قانون العربية فكان
قوله باسره مشيرا الى هذا لانه ينبى عن التعدد والكثرة واراد به الاحتراز
عن الحصة المعهودة وهم اى الجارى ذكرهم من الناس المعهودين او الكا
ملين

Copyright © King Saud University

مندرجون فيه اي في الجنس او لفظ السفهاء على زعمهم اى زعم المنافقين والا فهم
عقلاء كاملون فى نفس الامر وانما سفهوهم اى عدوا المؤمنين سفهاء او نسبوهم
الى السفاهة لان مرادهم بالسفهاء اما مطلق المؤمنين فتسفيههم لاحد امرين
الاول انهم لغاية جهلهم وحمقهم الصريح واخلالهم بالنظر الصحيح اعتقدوا
ان ماهم فيه هو الحق ومقتضى العقل وما عداه باطل ومن ارتكب الباطل
كان سفيها فاسد الرائي وهو المراد بقوله لاعتقادهم فساد رائهم الثاني
انهم كانوا فى رياسة فى قومهم ويسار وكان اكثر المؤمنين على خلاف ذلك فهم
حالهم فقراء فسموهم سفهاء لحقير الشانهم وهو المراد بقوله او لتحقير شانهم
اه واما بعضهم منهم وهو عبد الله بن سلام واشياعه فتسفيههم ليس لما ذكر
لانتفاء الامرين بالنظر اليهم بل لان اسلامهم لما غاظ المنافقين وفت
فى اعضادهم قالوا ذلك على سبيل التجلد توقيا من الشماتة بهم وهو المراد بقوله
وللتجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم اه والسخافة الرقة والضعف رد
لما ادعوه ابلغ رد هذا مستفاد من قوله تع الا انهم هم السفهاء ومبالغة
فى تجهيلهم هذا مستفاد من قوله ولكن لا يعلمون ثم بين المبالغة فى التجهيل
بقوله فان الجاهل بجهله الباء صلة للجاهل الجازم صفة للجاهل على خلاف ما هو
الواقع وهو الذي يسمى بالجهل المركب اعظم ضلالة واتم جهالة من المتوقف المعترف
بجهله ولذا اشترط فى النظر عدم الاول ووجود الثاني وقال الشاعر جهلت ولم تعلم
بانك جاهل وذاك لعمري من تمام الجهالة فانه ربما يعذر كمن اسلم فى دار الحرب
وجهل بالفرائض فانه معذور بخلاف الاول فانه لا تنفعه الآيات والنذر لخلاف
الجاهل بجهله لانه اى فصل الآية بلا يعلمون اكثر طباقا لذكر السفه لانه جهل فذ
كر العلم معه يكون جمعا بين المتضادين وهو صنعة الطباق بيان لمعاملتهم
مع المؤمنين

مع المؤمنين والكفار جواب عما يتوهم ان هذا الكلام تكرار لقوله السابق ومن
الناس من يقول آمنا يعني انه اذا نظر الى جزاء الشرطية الاولى اعني قالوا آمنا
يتوهم ان هناك تكرارا واما اذا لوحظ انه مقيد بلقائهم وان الشرطية الثانية
معطوفة على الاولى لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين
بل على انهما بمنزلة كلام واحد فيظهر ان هذه الآية سيقت لبيان معاملتهم مع
الفرقتين وما صدرت به القصة يعني قوله ومن الناس من يقول آمنا فمساقه
اى سوقه لبيان مذهبهم انهم ليسوا بمؤمنين وتمهيد نفاقهم مع المؤمنين اقول
يمكن ان يدفع التكرير بوجه اخر وهو ان مرادهم بقولهم السابق آمنا بالله وبا
ليوم الاخر الاخبار عن احداث الايمان وبقولهم ههنا آمنا الاخبار عن احداث
الاخلاص فى الايمان قال الامام المراد اخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان
الاول ان الاقرار اللساني كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما
المشكوك فيه الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرامهم من هذا الكلام ذلك الثاني
ان قولهم آمنا للمؤمنين يجب ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرون لشياطينهم
واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب وجب ان يكون مرادهم فيما ذكروه
للمؤمنين التصديق بالقلب فلا تكرير وما ذكرنا لاينافى قول المص فيما ياتى انهم قصدوا
بآمنا احداث الايمان لان مراده الايمان على وجه الاخلاص فتدبر منتهى كلام الامام تعالى القيته ولاقيته
اذا صادفته واستقبلته هكذا وقعت العبارة فى الكشاف ايضا قيل حقها على
لفظ الخطاب واستقبلته بضم التاء واى المفسرة بدل اذا وذلك انه اذا اريد تفسير الفعل المسند
الى ضمير المتكلم فان اتى بكلمة اى كان ما بعدها تفسيرا لما قبلها فيجب تطابقهما ويجوز
فى صدر الكلام تقول على الخطاب ويقال على البناء للمفعول وان اتى بكلمة اذا كان صدر
الكلام فى موقع الجزاء فيجب ان يكون ما بعد اذا على لفظ الخطاب اى اذا استقبلت تقول

Copyright © King Saud University

لقينة ولا يستقيم اذا استقبلت يقال لقيته الآاذا اقترن ان القائل هو المخاطب لكنه عبارة
قلقة بحيث يُلقى بصيغة المجهول اى يلقاه غيرك وعدى بالى لتضمين معنى الانهاء
تقريره واذا سخروا منهيين اليهم سخريتهم كما ان تقدير احمد اليك فلانا احمده منهيا اليك
حمده الذين ماثلوا الشياطين اى شابهوهم فيكون لفظ الشياطين استعارة تصريحية
للماحضين او الكبار المنافقين ومن اسمائه اى الشيطان الباطل وهو مؤيد للا
شتقاق الثانى اى فى الدين والاعتقاد دون الصور والاجساد خاطبوا
المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين بالجملة الاسمية المؤكدة وكان القياس عكس ذلك
وذلك لانهم قصدوا بالاولى دعوى احداث الايمان المقارن بالاخلاص كما مر
ولا حاجة الى التاكيد لانه كلام ابتدائى وبالثانية تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه
من الكفر والنفاق فيحتاج الى التاكيد بناء على ما صدر عنهم من الاقرار المنافى
ظاهرا للاستمرار على الانكار ولانه لم يكن لهم باعث على التاكيد فيما خاطبوا به المؤ
منين ولا توقع رواج ادعاء الكمال اى لم يكن لهم توقع رواج الدعوى اذا
ادعوا الكمال فى الايمان على المؤمنين بخلاف ما قالوا مع الكفار والحاصل ان
ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة
المتكلم ولعدم الرواج والقبول من جهة السامع وكذلك التاكيد كما يكون لازالة
الشك ونفى الانكار فقد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم ونيل الرواج
والقبول من جهة السامع فلذا قالوا امنا بالجملة الفعلية بلا تاكيد وانا معكم بالاسمية
المؤكدة بان انما نحن مستهزؤن تاكيد لما قبله ولما لم يكن ظاهر كونهم مستهزئين
تكريرا وتقريرا لموافقتهم الشياطين فى الثبات على اليهودية اخذ منه لازما جعله
باعتبار تاكيدا حيث قال لان المستهزئ بالشئ المستخف به مصر على خلافه فيكون اثباتا
وقبولا للكفر فيكون تاكيدا لما قبله بالضرورة وعكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاول
وهو انا

وهو انا نوهم اصحاب محمد الايمان فيكون الاستهزاء بهم والاستخفاف بدينهم تقريرا
لذلك وما اختاره المص اولى كما لا يخفى او بدل منه لا حاجة ح الى اخذ اللازم
فى احد الجانبين ويكفى تصادق الثابت على الباطل والمستهزء بالحق مع كون الكفر
ادفى بتادية المراد لما فى الاول من بعض القصور حيث يوافقون المسلمين فى
بعض الامور اقول فالظهر انه بدل الاشتمال كما فى قوله اقول له ارحل لا تقيمن
عندنا والا فكن فى السر والجهر مسلما وان قال بعض الافاضل ان الظاهر انه بمنزلة
بدل الكل مع اعترافه بان ارباب البيان لا يقولون ذلك فى الجمل التى لا محل لها من
الاعراب والاستيناف وهو اوجه الاوجه لكثرة الفائدة وقوة المحرك للسؤال
ثم الاوجه الثلثة بيان شرك العاطف بين الجملتين فى المحكى من كلامهم واما تركه
فى حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد الله يستهزئ بهم لما كان الاستهزاء
بمعنى السخرية محالا على الله تع لكونه جهلا لقول موسى ع م اعوذ بالله ان اكون
من الجاهلين فى جواب اتتخذنا هزوا احتيج الى التاويل فذكر المص اربعة اوجه
مدار الاولين على اعتبار الاستهزاء فى جانب المستهزاء بهم وجعل المذكور جزاء له فى
الاول وارجاع وبال له عليهم على الثانى ومدار الاخرين على اعتبار الاستهزاء المذ
كور فى جانب المستهزاء وجعله مجازا عن انزال الغرض منه بهم على الاول وعن
المعاملة معهم معاملة المستهزئ على الثانى فذكر الاول بقوله يجازيهم على استهزا
ئهم ثم بين وقوع تسمية جزاء الشئ باسمه فى الاستعمال بقوله سمى جزاء الاستهزاء
باسمه كما سمى جزاء السيئة سيئة كما فى قوله تع وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم بين
وجه ذلك الاستعمال بقوله اما المعاملة اللفظ اى لقصد مقابلته باللفظ المجانس له
مع اختلاف المعنى المقصود فيكون مشاكلة فاندفع ما قيل ان فى توجيه المشاكلة
بالمقابلة فى اللفظ بحثا لان المقابلة فى اللفظ انما تحصل بعد استعماله وتجوز المجاز

٩٥

Copyright © King Saud University

لابد ان يكون قبل الاستعمال والا لزم جواز الاستعمال قبل صلوحه له فان منشاءه
الغفلة عن التفرقة بين الاستعمال وقصده او لكونه للجزاء مماثلا له اى لاصل الفعل
فى القدر تحقيقا لمعنى الجزاء فيكون استعارة تبعية للمشابهة فى القدر وذكر الثانى
بقوله او يرجع من الارجاع ويجوز ان يقرا يرجع من الرجع المتعدى
لا الرجوع اللازم وبال الاستهزاء الصادر عنهم عليهم فيكون تعالى وتقدس
كالمستهزئ بهم فى صدور ما يترتب على الاستهزاء منه تعالى فيكون الاستهزاء استعا
رة لرد وخامة الاستهزاء عليهم للمشابهة فى ترتب الاثر فيكون يستهزئ
استعارة تبعية ايضا لكن بوجه يغاير وجه الاولى فبطل ما قيل ان العطف باو
فى قوله او يرجع ليس كما ينبغى لان مودى المعطوفين واحد اللهم الا ان يحمل الاول
على الجزاء الاخروى والثانى على الدنيوى لما تحققت من الفرق البين بينهما وذكر
الثالث بقوله او ينزل بهم الحقارة والبوار اى الهلاك الذى هو لازم الاستهزاء
والغرض منه فبينهما سببية فى التصور ومسببية فى الوجود فيكون مجازا مرسلا و
ذكر الرابع بقوله او يعاملهم معاملة المستهزئ فيكون استعارة تبعية تمثيلية
كما تحققته فى يخادعون الله فليتامل فى هذا المقام فانه من مداحض الكتاب وما
تيسر لى فى حله وتحقيقه من آثار لطف الملك الوهاب الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع
والمآب على التمادى اى مع بلوغهم الى الغاية فى الطغيان وسيأتى بيانه فاذا صاروا
اى رجعوا اليه فقد برئوا منه وانما استونف به اى جعل هذا الكلام المصدر بذكر الله تعالى
مستانفا به ولم يعطف على ما قبله لا لمجرد دفع توهم كونه معطوفا على انا معكم لئلا يندرج
فى مقول المنافقين او على قالوا المقيد بالظرف يعنى اذا خلوا بل له ولبيد له والله اعلم
ان للاستيناف مطلقا هاهنا نكتة وهى الاشارة الى ان ما ارتكبوه من الاستهزاء
بلغ فى الشناعة والتعاظم على الاسماع الى حد يتوجه لكل سامع ان يقول هؤلاء الذين

شانهم

copyright © King Saud University